АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ

КРАТКИЕ СООБЩЕНИЯ

III

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

1947

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

120

Нс. 1046.

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

Пров-ка
1966-67

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ

ИМЕНИ
Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

5844

КРАТКИЕ СООБЩЕНИЯ

III

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ
и ЭТНОГРАФИИ
БИБЛИОТЕКА
№
Академии Наук СССР

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА 1947 ЛЕНИНГРАД

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР

М. Г. ЛЕВИН

В. Н. БЕЛИЦЕР

ОТЧЕТ О РАБОТЕ КОМПЛЕКСНОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В КОМИ АССР

Комплексная экспедиция в Коми АССР, организованная Институтом этнографии АН СССР и Базой АН Коми АССР, в марте 1946 г. продолжила начатые в 1945 г. работы по археологии, этнографии и антропологии народа коми. Экспедиция работала двумя отрядами: антропологическим и этнографическим, под общим руководством кандидата исторических наук Н. Н. Чебоксарова. В работах антропологического отряда принимали участие: Н. Н. Чебоксаров и аспирантки Института этнографии А. В. Стренина и И. В. Захарова. В этнографическом отряде работали: старший научный сотрудник Института В. Н. Белицер, научный сотрудник Музея истории религии А. И. Пинт и аспирантки Института этнографии И. Н. Гроздова и И. С. Сергеева.

В г. Сыктывкаре, на заседании Ученого совета Базы АН Коми АССР были зачитаны доклады, в которых подытожена работа предыдущих лет и доложен план дальнейшего изучения коми на 1946 г. Заслушаны доклады Н. Н. Чебоксарова — «Происхождение народа коми в свете данных антропологии» и «План работ комплексной экспедиции в Коми АССР на 1946 г.», В. Н. Белицер — «Материальная культура и общественный быт сысольских и вымьских коми (отчет об экспедиционных работах 1945 г.)». Антропологические измерения были произведены в г. Сыктывкаре и близлежащих селениях (Тентюкове, Вильгороде, Чите и Кочпоне): была обследована группа местного населения численностью до 250 чел. Этнографический отряд работал с 13 марта по 14 апреля в Усть-Куломском районе Коми АССР. Одновременно с этнографическим отрядом в том же районе работала лингвистическо-фольклорная экспедиция Базы АН Коми АССР при участии научных сотрудников Базы Д. А. Тимушева и Н. Д. Тимушева. Этнографические работы были поставлены в сельсоветах: Усть-Куломском, Кужбинском, Донском и Керчомском.

Усть-Куломский район расположен в юго-восточной части Коми АССР, в 198 км от г. Сыктывкара вверх по р. Вычегде, гранича на юге с Коми-Пермяцким национальным округом, а на северо-востоке соприкасаясь с Троицко-Печорским районом. Орошается Усть-Куломский район р. Вычегдой с ее многочисленными притоками. Истоки Вычегды и северные ее притоки подходят к бассейну рек Ижмы и Печоры, а по Северной Кельтме, в южной части района, Вычегда через Екатери-

нинский канал соединяется с Камой. Таким образом, северная часть Усть-Куломского района экономически и культурно теснее примыкает к Ижме, тогда как юг тяготеет к Каме, к коми-пермякам и русским Молотовской области.

В XIX и начале XX в. шла оживленная торговля через Екатерининский канал с Чердынью, Усольем, Соликамском. Из Чердыни на Вычегду везли муку, растительное масло, чай и хмель для изготовления пива и браги; привозили обувь (бахилы и коты), лубочные изделия, дуги, колеса, повозки. Из Усть-Куломского района отправляли пушнину, дичь, мясо, топленое масло, бруснику и клюкву. В навигацию ездили за солью: поднимались на лодках по Северной Кельтме, через Екатерининский канал переправлялись на Южную Кельтму и далее на Каму, спускались до Соликамска. Охотники из южных поселков Усть-Куломского района имели свои охотничьи угодья в бывш. Пермской губернии и часто уходили промышлять на юг за 200—250 км.

Население Усть-Куломского района в подавляющем большинстве состоит из коми. Встречаются русские переселенцы 30-х годов XX в.; переселенцы более раннего времени ассимилировались с коми. Насколько удалось установить, происхождение местного населения весьма различно, в особенности в таких населенных пунктах, как Усть-Кулом, Керчомье, где встречаются переселенцы с р. Мезени (Мезенцевы), с р. Вымы и пр. В диалектологическом отношении население Усть-Куломского района также неоднородно. Здесь имеются различные диалекты: с удлиненной гласной в Усть-Куломе, с усечением удлиненной гласной в д. Дон, диалект «ль» в Керчомье, Вочь и других поселках южнее Керчомья, наконец, вниз по р. Вычегде в селениях Деревянск, Кужба и частично в Усть-Куломе встречается диалект «в».

Усть-Куломский район — сельскохозяйственный. Основные культуры: рожь, ячмень, овес, пшеница, горох. Земля при хорошем навозном удобрении давала до Великой отечественной войны 14—15 центнеров ячменя с гектара. Машинная обработка и многополье введены в колхозах Усть-Куломского района еще не полностью. Из огородных культур разводят картофель, капусту, брюкву и лук. Орудия сельскохозяйственного труда не отличаются от описанных нами по Сысольскому району Коми АССР (см. «Краткие сообщения» Института этнографии, вып. 2-й). Те же цеп для молотьбы, серп и горбуша для жнитва и сенокошения, ручные жернова и ступа с пестом для толчения зерен встречаются в каждом доме. Только «рыныш» — овин в Усть-Куломском районе иного типа, чем на Сысоле, и представляет собой ригу с каменкой, где сушка снопов происходит в том же помещении, где находится печь.

Несмотря на то, что в Усть-Куломском районе имеется большой процент распаханных площадей и земледелием занимаются с давних пор, рыболовство и охота играют существенную роль в хозяйстве местного населения. Рыбачат зимой и летом по рекам и многочисленным озерам, разбросанным около селений. Рыболовные угодья распределяются между членами различных артелей. В реках и озерах делают загородки и заборы из березового хвороста или сосновых кольев; в промежутки вставляют снаряды: «ветель», «гымгу» — морду, в которые заходит рыба. Зимой ловят «крючками» налимов. Применяют (зимой и летом) разнообразные сети: невод — «ты», бредень, а также «ботан» (трегубец) и пр. Осенью, темными безветренными ночами бьют рыбу острогой. Весной в закрытых озерах, когда рыба начинает задыхаться

без доступа воздуха, население прорубает лед и опускает в прорубь «гымгу», в которую и заходит рыба, устремляясь к чистому воздуху; при большом количестве рыбы ее вылавливают из проруби сачком. Рыба является существенным подспорьем в пище населения. «Чери-нянь» (рыбница) — ритуальное блюдо, подаваемое на свадьбах, поминках и при постройке нового дома. При кладке «князя» (последнего бревна на крыше) плотникам вместе с бураком браги подают рыбницу, которую едят для благополучия и благоденствия хозяина новой избы. Щучьи зубы обычно сохраняют за иконой и употребляют как амулет при болезнях, нарывах и отёле скота.

Удельный вес охоты в хозяйстве населения Усть-Куломского района не везде одинаков. Если в северной части района охота еще продолжает частично сохранять полупромысловый характер, то в южной его части охотой занимаются весьма немногие, и то как любители. Уже по данным, опубликованным в начале XX в., только 27% общего числа домохозяйств в Усть-Куломском «обществе» было занято охотой, тогда как в Помоздинском процент занятых охотой поднимался до 64,2 [1]. В тех случаях, когда охота еще не утратила своего промыслового значения, охотники пользовались своими родовыми угодьями, которые находились, например, у охотников села Керчомье за 100—150 км к югу, за рекой Вочь и Канавой. Отправлялись артелью человек в семь на лодках в сентябре для ловли рябчика и тетерки и бывали на промысле 2—2½ месяца. Охотники из селенья Б. Кужба имели угодья по Северной Кельтме. В настоящее время уходят охотиться только за 25—30 км от поселения. У каждого охотника имеется одна, а иногда две лесные избушки («вӧр керка») с амбаром («щамья»). Охотятся с ружьем на зайцев, белок и лис; встречаются лоси и медведи. Пользуются разнообразными самодельными деревянными ловушками, петлями из проволоки и конского волоса при ловле птиц и ямами — при охоте на зайца. У каждого охотника имеется собака и свой охотничий инвентарь, компас, лыжи, подбитые мехом, и легкие санки «норт», которые он сам тащит, отправляясь на промысел. Медведь, по поверьям населения Усть-Куломского района, не является обычным промысловым зверем. Не каждому охотнику посчастливится убить медведя. Когти медведя сохраняют как амулет и носят у пояса. Зубы употребляют в качестве лекарства. Их сжигают и золой присыпают больное место. Убивая медведя, охотник отрубает у него переднюю и заднюю лапы с когтями и хранит их подвешенными в «гӧлбӧче», чтобы счастье не оставляло его в охоте на медведей.

Из других промыслов, связанных с уходом из дому, следует отметить отходничество на уральские заводы, рубку и возку дров, а также уход на лесосплав.

Из домашних производств, связанных с обработкой дерева и древесной коры, следует отметить изготовление деревянной посуды из березового нароста «кыдзпуйог», больших деревянных чашек «йоттасьті» для пива в форме утки, маленьких чашек «чась» с двумя ручками для питья браги и пива, круглых чашек для муки, деревянных и берестяных солонок. Глиняную посуду, употребляемую в большинстве случаев для молочных продуктов, делает хозяйка дома, обычно старуха. Здесь так же, как и на Сысоле, изготовляют посуду из местной глины с примесью дресвы ручным способом («налепом») без помощи гончарного круга, на

[1] М. А. Большаков. Община у зырян. «Живая старина», в. I, 1906, стр. 25.

Рис. 1. Плетение поясков при помощи бердечка „таб"

деревянной доске. С наружной стороны лишняя глина срезается самодельным деревянным ножичком, а края подравниваются тряпкой, смоченной в воде. Обжигают на горячих углях в русской печи, а затем горшок погружают в сусло или квас. Наполнив горшок суслом и закрыв его, ставят в печь, где он стоит до тех пор, пока все сусло не выкипит; горшок чернеет и становится очень прочным.

В Усть-Куломе, Керчомье и других крупных селах существовало набоечное производство, прекратившееся еще в первую мировую войну. Красильщик П. И. Рассекаев, житель с. Усть-Кулом, имел до 50 различных набойных досок и пользовался узорами, присылаемыми из Вятки. В настоящее время нам не удалось обнаружить ни одной набойной доски.

Такие домашние производства, как первичная обработка волокон льна, сучение и прядение ниток, тканье, сохраняют свое значение и доныне. Почти в каждом доме (в обследованных нами селениях) мы встречали взрослых и подростков, занятых сучением ниток, плетением сетей, прядением и тканьем. Тканые пояса изготовляют здесь при помощи бердечка «таб».

В орудиях прядения и тканья нами не обнаружено архаических элементов и каких-либо местных национальных особенностей. Прялки близки по своему типу к прялкам вятским и пермским, а в их росписи встречаются растительные и солярные мотивы. Аналогичный ткацкий стан «кросна» с навоем широко распространен среди русского населения. Терминология частей ткацкого стана и других орудий прядения и разматывания ниток — местная, детально разработанная. Особенно богата терминология счета ниток, определения сортов холста по расцветке и технике изготовления. За пряжу отвечала женщина. По большей части холст шел на потребности семьи; если же его продавали, то вырученные деньги принадлежали хозяйке.

Поселения Усть-Куломского района группируются большей частью по течению рек и ручьев. Здесь, как и на Сысоле, мы встречаем группы мелких поселений, слившихся в одно целое. Эти пучки селений находятся на значительном расстоянии друг от друга. Село Усть-Кулом включает в себя до десяти отдельных поселений: Кывтыд пом (нижний конец), Петырь сикт, Курыча сикт, Вичко сикт (место у церкви), Олеш сикт и т. д. В село Керчомье входят до шестнадцати отдельных сиктов.

В каждом сикте группируются однофамильцы, не утратившие род-

ственных связей и доныне. Постройки в крупных селениях, как Усть-Кулом, Дон, Керчомье, идут вдоль дороги, и только в отдельных сиктах, например, в колхозе «Правда» (в с. Керчомье) и в селении Б. Кужба, сохраняется разбросанный тип поселения. Усадьба редко бывает огорожена. Небольшой огородный участок лежит около дома. Жилые постройки стоят близко друг к другу. Ком («керка») вместе с двором и

Рис. 2. „Керка" — типичный дом коми

сеновалом представляет высокое бревенчатое сооружение, срубленное «в угол», под двухскатной тесовой крышей.

Подворное обследование, проведенное экспедицией, позволило установить устойчиво сложившийся тип жилища для данного района. Дом, как правило, принадлежит одному хозяину; он состоит из двух совершенно одинаковых по размеру помещений, разделенных сенями. Одна изба является летней, вторая — зимней, хотя ее устройство ничем не отличается от первой. Жилые помещения размещаются по длине одного ската; по второй длине ската расположен двухэтажный двор. В нижнем этаже находится «карта» — помещение для скота, наверху сарай, где хранятся сено и различный хозяйственный инвентарь (сети, ступа, ручная мельница, ткацкий стан и пр.). Скаты крыши часто расходятся, и тогда мы наблюдаем две совершенно отдельные односкатные постройки, соединенные деревянными скрепами — «замками». Односкатная крыша сохраняется у коми до настоящего времени на лесных амбарах «кум», односкатных шалашах «чом» и на «загунах» — бревенчатых постройках, примыкающих часто ко двору. В «загуне» хранятся сани, двухколески и другие средства передвижения, а также с.-х. орудия. Из других хозяйственных построек можно назвать «житник» и амбар, которые выносятся за пределы двора и часто стоят против дома. Баня

также ставится отдельно, ближе к ручью или речке. Иногда бани и амбары одного сикта стоят группами.

Социальные группировки крестьянского населения ярко выражены в жилищах, особенно в таком большом селе, как Керчомье. Здесь мы встречаем значительный процент двухэтажных больших домов, типичные двухкамерные постройки крестьянина средней зажиточности и, наконец, много односкатных и однокамерных построек без двора, принадлежащих бобылям. Черные избы исчезли в двадцатых годах текущего столетия. Экспедиции удалось обнаружить лишь одну полуразрушенную черную избу в с. Керчомье. По своему внутреннему устройству дома однотипны. Средний размер избы 6 × 6. Потолок избы бревенча-

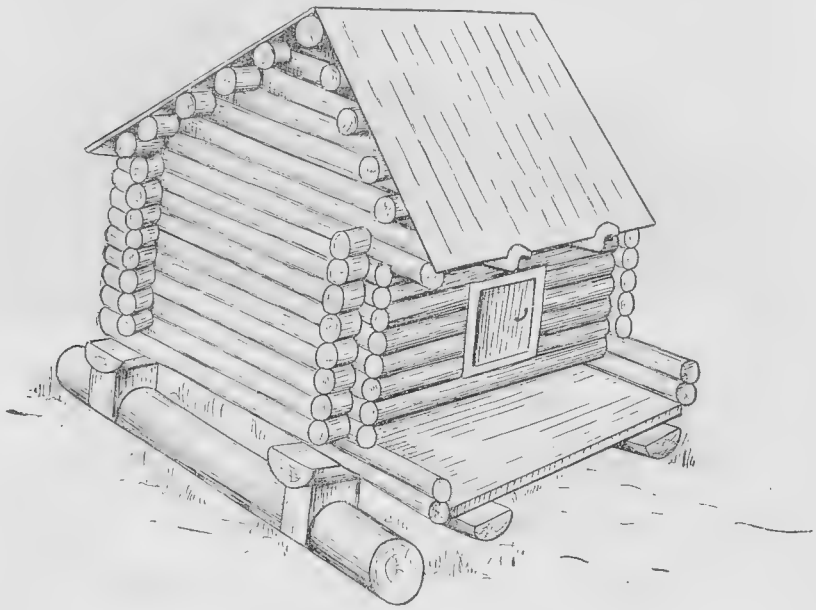


Рис. 3. „Кум" — амбар

тый; русская печь в большинстве случаев кирпичная, повернута устьем к входной двери; налево или направо от входа помещается «красный угол». К печке примыкает «гöлбöч» — деревянная пристройка, из которой идет спуск в подполье. В стене на печке прорубается маленькое окошечко «паччер öшинь». В каждой избе имеются полати. К дому примыкает крыльцо с двухскатной крышей. Резьба на окнах и домах почти не встречается. Часто в угол дома вставляется деревянный крюк, на который кладется жердь для сушки одежды; по внешнему виду он напоминает птицу, сделанную из сучка дерева. Слеги дома также заканчиваются птичьими или конскими головами. Деревянное изображение птицы иногда прикрепляется на охлупень крыши. Ставят срубы сами крестьяне, а отделывать дом приглашают плотников из деревень Руч и Деревянск.

Формы национальной одежды сохранились в Усть-Куломском районе до настоящего времени. Наибольший интерес представляет обрядовая одежда: смертный и свадебный костюмы, в которых сохранились более

древние формы национальной культуры. В деревне еще широко распространен костюм из домотканой пестряди, сшитый на руках суровыми нитками при помощи деревянной швейки, искусно украшенной резьбой.

Перейдем к описанию современного женского костюма. Женская рубашка «дöрöм» — северо-великорусского типа с прямыми поликами или на кокетке; верхняя часть рубашки (рукава — «сос») сшита из кумача, кисеи и цветного шелка, нижняя же (подстава) из грубой суровой холстины. Ворот собран в сборку на обшивке. Длинные рукава собраны у кисти и заканчиваются оборкой, перехваченной узкой обшивкой. Верхнюю часть рубашки шьют также из цветной пестряди с браным узором на плечах и прямыми рукавами без сбор. Рубашку носят с цветным сарафаном из пестряди или сатина прямого покроя, заложенным в мелкую складку, на лямках; поверх сарафана надевают белый вышитый передник и подпоясывают поясом. Одновременно с «сарапаном» донашивают косоклинный «шушун» из синей набойки и, наконец, как память, сохраняют чрезвычайно широкий косоклинный сарафан, с вырезанными лямками, сшитый из синей бумажной ткани «китайки». Под этим именем известен и сам сарафан. Поверх сарафана в парадных случаях надевают «наркавник» — короткую распашную кофту с рукавами из цветной, чаще — шерстяной ткани. Верхнюю одежду шьют из холста, домашнего и покупного сукна, меха. По покрою ее можно подразделить на одежду с прямой спинкой и одежду в талию с подрезной спинкой, типа русской поддевки. К первой группе принадлежат «шабур» и «сукмань-да», ко второй — суконный кафтан «дукес», шуба «пас» и «жакэт». В качестве дорожной одежды распространены «совики» и «малицы», покупаемые у ижемцев.

Рис. 4. Замужняя женщина и девушка в национальных костюмах

Анализ современного женского костюма коми-зырян позволяет выделить в нем элементы наиболее древние и элементы, заимствованные у соседних народов в более позднее время. Необходимой частью смертного женского костюма является рубашка «дöрöм» из белого льняного холста туникообразного прямого покроя с прямым разрезом ворота и узкой обшивкой вместо воротника. Этот простейший и несомненно наиболее древний тип одежды, вытесненный у коми северновеликорусским комплексом костюма, продолжает, однако, сохраняться в рабочей одежде («шабур» и «дудник»). «Шабур» представляет собой рабочую одежду длиной до колен, надеваемую через голову, туникообразного покроя, из

грубого синего холста, с круглым вырезом и без воротника. «Дудник», ныне вышедший из употребления, аналогичен по покрою «шабуру». Не менее древней является одежда, сшитая из домашнего полусукна «сукмань-да», прямого покроя, известная многим народам лесоземледельческой полосы в Восточной Европе.

Головной убор молодой замужней женщины в Усть-Куломском районе аналогичен женскому головному убору, который носили на р. Вымь. Он состоял из ленты — парчевой повязки, небольшого красного платка «баба йур», надеваемого на молодую в церкви после венчания и не снимаемого до смерти. На платок надевали «сборник» (только на время свадебного пира), а поверх «сборника» — шелковую шаль. Прическа замужней женщины отличалась от прически девушки, которая заплетала волосы в одну косу.

В мужской одежде наиболее древние и самобытные элементы сохранились в охотничьем костюме, как то: «лаз» — безрукавка, «шабур» — суконная одежда; самодельная, из сыромятной кожи, обувь — «кӧм» и «бива» — кожаный мешочек, который носят спереди на кожаном ремне поверх рубашки. В «бива» хранятся деньги, кремень для добывания огня и трут.

Выявлена магическая роль пояса при родах и значение его в свадебной церемонии, когда его расстилают под ноги молодым. Полотенца также имеют обрядовое значение. Богато расшитое полотенце вешают на стене избы, когда девушка просватана; после смерти кого-нибудь из семьи вешают полотенца на шесть недель в передний угол, а затем отдают их нищим.

Чулки носят вязаные из разноцветной шерсти, богато орнаментированные; «чорес» — чулки, сшитые из холста или сукна, приготовляют женщины для своего смертного костюма. Интересна и разнообразна обувь. Наряду с «котами», «бахилами» и охотничьей обувью «кӧм» распространена валяная обувь: «катанки» (валенки) и «ишим». Последняя состоит из валяных головок и пришитых к ним самодельных суконных голенищ. Мужчины носят самодельную обувь «кыс» из кожи, снятой с передних ног лошади, а еще недавно бытовала весьма примитивная обувь «чуткӧм» — кусок сыромятной кожи, стянутой у щиколотки ремнем (аналогичная обувь известна эстам и другим народам Прибалтики).

Народное искусство нашло свое выражение в разнообразных вязаных изделиях из шерсти: чулках, варежках, поясах. Рисунки — геометрические; встречается сильно стилизованная женская фигура. Собрана терминология элементов орнамента. В большинстве случаев термины представляют собой позднейшее осмысление исполняемого узора, как, например: «матка» — компас, «перна сэр» — узор нательного креста; «кодзул» — звезда и т. д.

Встречается узорное браное ткачество, исполненное красными бумажными нитками на полотенцах и плечевых вставках женской рубашки. Вышивка мало интересна. Она представлена поздними узорами, скопированными с печатных дореволюционных альбомов и оберток брокаровского мыла; вышивкой украшают полотенца, рубашки и передники.

Роспись встречается на внутренних перекладинах избы «сёр», дверях «гӧлбӧча», различных бытовых предметах, частях ткацкого стана, блоках, бердах, на прялках «печкан» и т. д. Богатой росписью украшали дуги

и сани. Наряду с примитивными геометрическими рисунками встречаются цветы и птицы.

Из музыкальных народных инструментов наиболее любимыми и самыми распространенными являются баян и гармонь. Последняя еще в девяностых годах прошлого столетия вытеснила все другие виды музыкальных инструментов. Лет тридцать назад бытовал в Усть-Куломском районе самодельный смычковый инструмент «си-гудӧк», напоминающий скрипку с тремя струнами и смычком из конского волоса. К югу от Усть-Кулома (в селениях Керчомье, Вочь) экспедицией обнаружена шестиствольная «флейта Пана», бытующая здесь до настоящего времени под названием «пӧлян». Она состоит из шести различной величины дудочек, сделанных из лугового растения «омра гум», в изобилии растущего в Коми АССР. Играет женщина, чаще плясовые мелодии, поднося к губам правой рукой все шесть дудочек и поддерживая их с другой стороны левой рукой. Трехствольная флейта такого же типа была найдена у коми в Прилузском районе во время экспедиции, организованной Московской консерваторией в 1939 г.; она описана и изучена проф. К. В. Квиткой. Аналогичный инструмент известен ныне только в Западной Грузии и юго-западном углу Курской области.

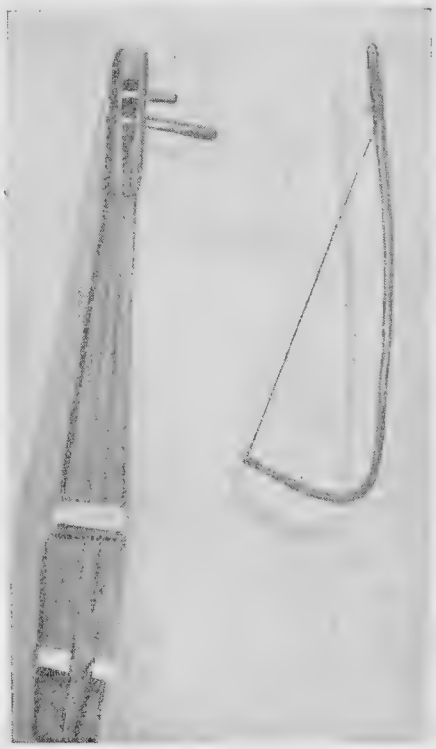


Рис. 5. Старинный музыкальный инструмент „сы-гудӧк"

При изучении общественного быта и религиозных пережитков главное внимание было сосредоточено на пережитках родового строя, на семейных и промысловых обрядах, а также на различных поверьях, сохранившихся кое-где среди населения коми. Недалеко от села Усть-Кулом, вниз по р. Вычегда, находился крупный религиозный центр края – Ульяновский монастырь, основанный в 60-х годах XIX в. соловецкими монахами. Влияние Ульяновского монастыря чувствуется и доныне в окрестных деревнях. У населения сохраняются иконы местного письма, церковные книги. В Керчомье, где жило раньше староверческое население, сохранились староверческие иконы старинного письма и древние староверческие книги. По преданьям, Керчомье являлось местом, куда бежали во время раскола. В керчомских лесах спасались отшельники, существовали скиты, которые потом вырастали в поселения. В настоящее время среди населения староверов почти не сохранилось, но некоторые

остатки староверческих обрядов еще существуют, наряду с более древними, дохристианскими обычаями. Интересны некоторые детали похоронного обряда. Еще и теперь хоронят в сосновых колодах «чурках», заготовляемых при жизни. На покойника надевают, кроме рубашки (если умерла женщина), саван с капюшоном, а на грудь вешают самодельную лестовку. На кладбище покойника везут на санях, независимо от времени года. На гроб кладут овчину и холст, а после спуска гроба в могилу отдают их нищим. Если в могильной яме уже имеется гроб, то бросают монеты и «выкупают место» для нового покойника.

Записана старинная свадьба: свадебный ритуал, причитания, выяснено значение отдельных персонажей — участников свадебного обряда. Большая роль на свадьбе принадлежит «вежани» — крестной матери жениха. В одном свадебном обряде подчеркивается роль утки-солонки. Дружка перед отъездом в церковь обходит кругом свадебный поезд, неся на голове хлеб, икону и солонку с солью (обязательно в форме утки). Этот обряд получил в позднейшем осмыслении термин «питух», но в основе его лежит иное, более древнее содержание. Не случайно изображение утки в виде солонки стоит всегда на столе, а часто резное изображение этой же птицы прикрепляют на крышу; не означает ли все это, что когда-то, в далеком прошлом водоплавающая птица являлась домашней святыней, хранительницей семейного очага?

Среди населения коми еще сохранялись до недавнего времени магические обряды и действия для предохранения людей и скота от «сглаза» и «порчи», окуривание дымом можжевельника нового дома, хлева, заболевших животных, орудий охоты. При заболеваниях прибегали к домашним средствам и магическим действиям. Корову после отёла поили «святой водой» и кормили толчеными сухарями, заготовленными непременно в страстной четверг. Молодой скот перед пуском в поле во избежание «сглаза» мазали навозом или глиной.

Проведенную зимой 1946 г. работу нельзя считать законченной. В следующую поездку экспедиция в Коми АССР предполагает развернуть работы по антропологии, этнографии и археологии в районах по течению р. Печоры и в Удорском районе, по течению рек Вашки и Мезени.

В. Ю. КРУПЯНСКАЯ

ЭКСПЕДИЦИЯ В ЗАКАРПАТСКУЮ УКРАИНУ

(Предварительный отчет)

Экспедиция в Закарпатскую Украину была организована Украинской Академией Наук совместно с Академией Наук СССР. Экспедиция была скомплектована из этнографов, фольклористов и музыковедов; в ее работах приняли участие научные сотрудники Института этнографии Академии Наук СССР — И. Ф. Симоненко (начальник экспедиции), В. Ю. Крупянская, Л. А. Старцева и М. Н. Шмелева и научные сотрудники Института искусствоведения, фольклора и этнографии Украинской Академии Наук: Я. С. Джерелюк, З. М. Калина, П. П. Батюк и П. П. Барановский. В Ужгороде в состав экспедиции был включен местный музейный работник, поэт В. А. Сочка, принявший участие в работах экспедиции.

Экспедиция встретила большую поддержку со стороны местной власти; в частности большую помощь в деле организации экспедиции, выработки ее маршрутов оказал бывший зам. председателя Народной Рады проф. Ужгородского университета П. В. Линтур, крупный специалист по фольклору и этнографии Закарпатской Украины.

Экспедиция имела основной своей целью изучение цикла рождественских праздников, что определило и сроки ее работ: декабрь 1945 г.— январь 1946 г. Районом работ был избран Иршавский округ — села Должанской долины: Билкы, Осой, Имстичево, Гребля, Луково и села так называемой Малой Верховины — Задне, Кушница, Лисичево, Корецки.

В этнографическом и фольклорном отношении села Малой Верховины значительно отличаются от сел долины. И материальная, и духовная культура сел Малой Верховины значительно архаичнее; в частности, полнее сохранились национальный костюм (женский), вышивка, орнаментированная резная утварь и т. д. Много устойчивее оказались и обрядовая жизнь, и национальная песенная традиция. Что касается долинных сел, то их сильно коснулась городская цивилизация, особенно в области материальной культуры; жизнь этих сел представляет собой своеобразную смесь элементов архаики (особенно в области обрядов, обычаев) и современных, новейших влияний.

Помимо своей основной задачи — изучения святочного цикла — экспедиция собирала данные и по другим вопросам духовной культуры. Так, экспедицией был собран значительный материал по общему годовому циклу,— по обрядам, связанным с народным календарем. Для

Иршавского округа характерна бóльшая сохранность осенне-зимней обрядности и связанного с ней фольклора. Весенняя обрядность выражена значительно слабее, почти полностью отсутствуют масленичные обряды. Записаны обряды и обычаи, связанные с трудовой деятельностью крестьянина (при посевах, посадке плодовых деревьев, при уходе за скотом, постройке жилищ и т. д.).

Совершенно исключительный интерес представляет в Закарпатской Украине материал поверий, заклинаний, заговоров, связанных с верой в колдовство, в нечистую силу и т. д. Особенно любопытны представления о так называемых «межниках», «повітрулях», «водяныках», о духах-покровителях дома («хатовый гыд»), домашних животных («ласычка») и т. д. Экспедицией собраны сведения о народных знахарях и колдунах («басурканях»), о знахарских способах лечения болезней, о приемах колдовства и т. д.

Особое внимание было уделено экспедицией изучению семейной обрядности. Эта тема явилась продолжением работ, проведенных И. Ф. Симоненко в его осеннюю поездку (сентябрь — октябрь 1945 г.) в села Малой Верховины. Экспедицией 1946 г. было записано 9 вариантов свадебного обряда, со включением свадебных песен. Записи сделаны в селах Малой Верховины и долины от лиц разного возраста. В частности, любопытен вариант свадебного обряда, записанный в с. Гребле от профессиональной участницы свадьбы, «брехачки», одной из главных распорядительниц свадебного церемониала. Собранный материал несомненно представит данные как для установления местных областных типов свадебного обряда, так и для суждения о его эволюции (в частности, о проникновения современности в свадебный обряд). Сделаны записи обрядов, связанных с рождением и крестинами; особенно интересны обряды и обычаи, связанные с предохранением матери и ребенка от «сгла́за».

Сделано семь записей похоронных обрядов, с входящими в них похоронными играми. Похоронный обряд в Закарпатской Украине представляет исключительный интерес, по нему имеется бóльшая научная литература. Похоронные игры в Иршавском округе в значительной мере потеряли свой обрядовый, магический смысл и имеют в большинстве случаев просто развлекательный характер (особенно в селах долины). Характерным для Закарпатья является отсутствие причетов и профессиональных плакальщиц.

Особое внимание было уделено экспедицией выяснению роли коллектива в жизни села. Эта тема была поставлена аспиранткой Л. А. Старцевой, собравшей ряд ценных данных. В настоящее время роль коллектива явственнее прощупывается в бедняцких слоях населения (коллективная помощь при похоронах, поминках, в постройке дома, вспашке земли и т. д.).

Экспедицией собран большой песенный материал: записано 860 текстов, из них 260 песен и 600 «коломыек» и «спиванок». Песенные репертуары Малой Верховины и долины весьма различны. В долине отсутствует «коломыйка», а на Верховине она является преобладающим песенным жанром. Зарегистрировано 11 самостоятельных коломыечных мелодий. Тематика коломыйки разнообразна: преобладают любовно-лирические коломыйки; очень ценны коломыйки закарпатских партизан — участников Отечественной войны. В репертуаре молодежи значительное место занимает ныне украинская народная и советская массовая песня (особой популярностью пользуется «Огонек» М. Исаковского, под него

танцуют, его пели под окнами во время колядования). Среди народно-традиционных песен особо примечательны баллады (записано 11 текстов), многие из них острого социального содержания, и обрядовые песни, в частности, колядки (записано экспедицией 100 текстов). В плане старой традиционной песни создаются и новые, главным образом, о войне. Экспедицией записано 7 песен Отечественной войны (о Красной армии, о Сталине), отличающихся большой художественностью. Помимо записей словесных текстов, были произведены музыкальные записи (на слух и с помощью фонографа) 288 мелодий: 180 песен (из них 11 баллад, 11 свадебных, 7 песен Отечественной войны), 28 коломыек (зафиксировано 11 самостоятельных мелодий) и 80 текстов колядок.

Экспедицией обнаружена в изучаемом районе богатейшая сказочная традиция. Сказки рассказываются на вечерницах, на полевых работах, рыбной ловле, в ожидании помола на мельницах и т. д. Обнаружен ряд талантливых сказочников с большим репертуаром (более 100 сказок). Экспедиции удалось записать всего лишь 14 сказок. Работу по собиранию сказок нужно развернуть незамедлительно и возможно шире.

Значительная работа проделана экспедицией и по изучению материальной культуры. Описаны жилища, одежда, домашняя утварь, сельскохозяйственный инвентарь, народная вышивка и резьба по дереву. Сделано около 100 фото и 88 рисунков. Из вещественных материалов отметим приобретенную экспедицией в копии хронику с. Гребли и сборник подпольных революционных песен.

Основная задача, стоявшая перед экспедицией,— изучение святочного цикла. Мы, работающие в области русского фольклора, были поставлены в этой экспедиции в исключительно благоприятные условия непосредственных наблюдений. Этот метод имеет ряд преимуществ: 1) он дает возможность более четкого уяснения того состояния, в каком данный обряд находится в момент его изучения; 2) при непосредственном наблюдении раскрываются иногда такие детали, которые зачастую при опросах скрываются населением из боязни показаться смешным, отсталым и т. д.; 3) уясняются стороны обряда, которые не могут быть четко вскрыты при простых опросах, например, театральная природа обряда, этикет, манера держаться при совершении ритуальных действий, отношение участников к совершаемому, реакция присутствующих и т. д.

Экспедиция, разделившаяся на несколько групп, наблюдала прохождение святок в четырех пунктах: Билкы, Гребля (долина), Задне и Кушниця (Малая Верховина). Наблюдения начались с последних чисел декабря (нов. ст.), так что экспедиция получила возможность сделать детальные описания не только самого праздника, но и канунных дней рождества. Экспедицией установлены отголоски ритуального убоя свиньи (общий для села день убоя 20 декабря (2 января) — день св. Игнатия; голова свиньи употребляется как ритуальное блюдо на Новый год; с этим связаны обычаи, запреты, приметы, поговорки и т. д.). В настоящее время рождественские святки — это прежде всего христианский церковный праздник, справляемый в религиозном отношении весьма усердно (ежедневное, всем селом, посещение церковных богослужений в течение первых трех дней святок). Христианско-церковной стихией в значительной мере поглощены древние аграрно-магические обряды и связанный с ними фольклор. Это особенно сильно проявляется в униатских селах; в селах же православных влияние церкви значительно слабее, что сказалось и в большей сохранности древних обрядов.

По обилию обрядов наибольший интерес представляет «святый вечер». Общая схема его празднования такова: в 5 часов утра — винчованье (прославление «святого» вечера ребятишками), утреня и обедня, заканчивающиеся к 11 ч. утра; приготовление кушаний к вечере, печенье обрядового хлеба (в данном году, поскольку «святый» вечер пришелся на воскресенье, кушанья были приготовлены накануне), вечеря и колядование, продолжающееся до 12 часов ночи («всеночной»). Аграрно-магический характер праздника, несмотря на его христианско-церковную оболочку, выступает довольно отчетливо. Большинство аграрно-магических обрядов связано с вечерей и колядованием. Их функция — обеспечить благосостояние семьи: плодородие хлеба и других злаков, плодовых деревьев, умножение скота, обеспечение плодовитости брачной жизни и т. д. Таково ритуальное число «страв» (блюд) на вечере (3, 9, 12), внесение в хату соломы, початков кукурузы, обвязка плодовых деревьев соломой и т. д. Ту же функцию несет и обрядовое печенье хлеба («керачун»), запеканье в него всех сортов семян, кормление «керачуном» скота и т. д. Сравнительное изучение святочных обрядов Берховины и Должанской долины показывает значительную утерю долиной архаических обрядовых черт, в частности, постепенное забвение обрядового хлеба «керачун», замена его колачиками, несущими также магическую функцию (кормление колачиком в «святый» вечер кур, чтобы они лучше неслись, и пр.). Стойко сохранились обычаи, связанные с «першим колядником» (удар палицей скота, девицы). Экспедицией описаны также формы ворожбы и гаданья, применяемые в «святый» вечер. Что касается святочных ряжений, то они в Иршавском округе отсутствуют полностью; нет указаний на то, что они практиковались и в более старое время.

Очень полно сохранился обычай колядования. В этом году колядование справлялось очень живо и весело. Как сообщают местные жители, в годы войны, во время оккупации Закарпатской Руси мадьярами, колядование почти прекратилось. Как правило, колядование начинается с появлением первой звезды. В селе Гребле, где мне пришлось наблюдать лично, колядование началось с часу дня и продолжалось до полуночи. Экспедицией изучены формы колядования (колядование по возрастным группам, отголоски профессионализма в колядовании), типы колядования: колядование под окном, хождение со звездой, хождение с вертепом, с «бетлегемом». Особое внимание было уделено описанию этикета колядования, театральной природе вертепных представлений. Записано 8 вариантов вертепных пьес, с описанием костюмов, бутафории, игры актеров и пр.

Под Ужгородом в с. Горяне экспедиции удалось записать текст народного представления «О святой Дороте», проникшего на Закарпатскую Украину из Чехословакии. Помимо записи текста подробно зафиксированы костюмы, приемы игры актеров и т. д. Подобно «Царю Максимильяну», пьеса о Дороте проникла извне в святочный цикл и приобрела ряд черт, присущих святочной игре (исполнение рождественского тропаря, прославление хозяев, выпрашивание угощения).

Много занимались мы изучением колядок (записано около 100 текстов). В настоящее время превалирует церковная колядка типа:

Дивная новина —ныне Діва сына. . ;
Нова радость стала, яко не бувала;
Небо и земля ныне торжествуют. . . и т. д.

Религиозные колядки более старого типа — с легендарно-апокрифическими мотивами: Христос и апостолы «орют» (пашут) землю, хождение божьей матери и т. д. — зарегистрированы только в единичных случаях. Более устойчивыми оказались колядки господарские (пожелания благополучия хозяевам) и свадебные (особенно в селах Малой Верховины). Экспедицией записано значительное количество текстов свадебных колядок, установлено их место в общем комплексе обрядовых действий, направленных на обеспечение плодовитости брачной жизни. В частности, экспедиции удалось записать большое количество девичьих свадебных гаданий в день «Св. Андраша» (ап. Андрея, 30 ноября ст. ст.), имеющих непосредственное отношение к святочному циклу. В селах долины в настоящее время свадебная колядка почти отсутствует; единичные сохранившиеся тексты поются во время святочных посиделок, как обыкновенные лирические песни. Любопытны наблюдения экспедиции над эволюцией святочных колядок, над проникновением в колядки современных социальных мотивов и т. д. В частности, по связи с пятиконечной колядской звездой, в колядку проникли мотивы, связанные с красноармейской звездой,— отсюда мотивы войны, победы, образа Сталина как полководца Красной армии. Итак, и на современном материале колядок могут быть прослежены те же процессы проникновения в колядку эпических мотивов и в связи с этим расширение ее светских сюжетов — процесс, отмеченный в свое время академиком А. Н. Веселовским.

Ценный материал собран экспедицией по Новому году, завершающему собой цикл рождественских праздников: ритуальное кормление скота обрядовым хлебом (записи сделаны по непосредственным наблюдениям), ритуальное блюдо — свиная голова, новогодние гадания, умывание с грошей и т. д. Ряд архаических черт зафиксирован и в праздновании дня богоявления (6 января ст. ст.) — «Водощы»; обычаи и обряды, связанные с «бабиным вечером», печенье «бабина керачуна», освящение, наряду со «святой водой», чеснока и меда и употребление их в дальнейшем как лечебных средств и т. д.

Проделанная экспедицией работа в значительной мере является рекогносцировочной, требующей дальнейшего расширения и углубления. В заключение экспедиционных работ в Ужгороде было созвано совещание членов экспедиции с местными учеными, высказавшее пожелание об организации в Ужгороде стационара для систематического и планомерного изучения этнографии и фольклора Закарпатской Украины.

Л. Г. БАРАГ

КРАТКИЙ ОТЧЕТ О ПОЕЗДКАХ В БЕЛОРУССИЮ

В течение 1945 г. я совершил четыре поездки в Пуховический район Минской области, Краснослободский район Бобруйской области, Ганцевический район Пинской области, Зельвинский и Мостовский районы Гродненской области и Любчанский район Барановической области. Кроме того, я собирал фольклорные материалы проездом через Стародорожский район Бобруйской области и в городах Барановичи и Минск, в казармах трудовых батальонов и в общежитиях строительных рабочих.

Главное внимание в своей собирательской работе я обращал на народную сказку, но одновременно записывал песенный фольклор Великой отечественной войны. Мною и моими спутниками (аспирантами и студентами, принимавшими участие в трех моих экскурсиях) записано до 200 партизанских песен, посвященных событиям и героям войны. Почти каждая такая песня имеет свою «литературную историю». Данные об обстоятельствах и истории сложения и распространения песни в различных ее вариантах отмечались нами по возможности детально. Подробные сведения такого рода собраны, например, о песнях «Лавский бой» («Запявайце песню баявую»), «Раскінулісь рейкі шырока», «Остраў наша дзярэуня», «Боруцкий» («В болотных пинских лесах»), «Он шел на дело в день весенний» и др. Интересные данные собраны о процессе фольклоризации некоторых литературных песен в период Отечественной войны, например песни из пьесы К. Крапивы «Партизаны» «Трава палягае, віхуры галосяць».

Собранный нами материал говорит о теснейшей связи фольклора Отечественной войны с традиционным белорусским фольклором. Когда я попросил выдающуюся песенницу Настасу Шмель (63 лет) спеть что-нибудь о последних военных событиях, она спела старинную рекрутскую песню о «белмолойчыкых», которых ловят по лесам стражники и казнят лютой смертью. Но это был весьма своеобразный вариант старинной песни. Эту песню Н. Шмель пела в мае 1943 года в лесу среди старух, наблюдавших из-за укрытия за полицейской облавой. Было это во время блокировки партизанской зоны поречья р. Птичи (Пуховический район). Во многих записанных мною вариантах старинной песни о раненом солдате, поженившемся с саблей острой, подчеркивается картина разоренной и сожженной деревни. Такие варианты примыкают к песням Отечественной войны.

Оживление традиций старинной военной песни наблюдалось в годы Отечественной войны во всех обследованных мною районах. В деревне

Малая Волохва (под Барановичами) во время войны особенно популярной стала старинная песня «Уехал казак на чужбину далеку». До войны эту песню в Малой Волохве не пели. В деревне Будча Ганцевического района особенно популярна старинная песня «Станьце, хлопцы, у круговую», которая воспринимается как современная. До войны эта песня была неизвестна будчинской молодежи. То же самое можно сказать о рекрутской старинной песне «На недзелю рана, там гдзе сонца усходзиц», которую стали петь в Будче только с 1942 г. Старинная песня «У чыстым полі, у полі под ракітай русскі ранены ляжыць» записана мною, студентами и аспирантами Белорусского университета в десятках вариантов, составляющих своеобразные переходные звенья от старой солдатской песни к современной партизанской.

Неразрывно связаны с традиционным фольклором песни немецкой неволи, записанные мною и студентами во множестве вариантов (до 500 №№) от девушек, возвратившихся из немецких концлагерей. Характерный пример современного переосмысления старинной семейной песни представляет текст, записанный мною от Марии Мурашовой (19 лет) в дер. Нова-Шаровщина:

Сине море взбушевалось,
И не видно в море дна.
Я от маменьки далеко,
Не видала года два.
К немцам в лагерь я попала
И завяла, как трава,
И завяла, и засохла,
И расцвесть уж не могла.
Выйди, мама, утром рано,
Встань, послушай на заре,
Как я слезы проливаю
В чужой, дальней стороне.

В Ганцевическом и Краснослободском районах я записал ряд старинных песен и частушек, которые (по уверению песенниц) были сложены советскими девушками в Германии и являются современными песнями и частушками. Отмечу, например, записанную в ряде вариантов частушку:

На чужой сторонушке
Солнышко не греет,
Нету маменьки родной,
Никто не пожалеет.

(*Дер. Замогилье Краснослободского района*).

Записанные нами 70 вариантов известной городской песни «Здравствуй, мать, прими письмо от дочки (сына)» являются ценным материалом для изучения процесса переосмысления старой песни в песню немецкой неволи. В большинстве современных вариантов этой песни, записанных от девушек, насильно угнанных в Германию, есть строки:

Завезли в страну совсем чужую
С одинокой буйной головой
И разбили жизню молодую,
Разлучили, маменька, с тобой.

В некоторых вариантах изображаются отдельные эпизоды жизни в немецкой неволе.

Характерному переосмыслению подверглась в среде советских людей, угнанных в Германию, известная песня «Глухой, неведомой дорогой»:

Глухой, неведомой дорогой,
Германской дальней стороной
Увозят девушек советских,
Увозят в край совсем чужой.
Пред нами дальняя дорога,
Пред нами каторга лежит,
Укрой, лесочек, на часочек,
Пока подружка убежит. . .

Сатирическая песенка польского революционного подполья 30-х годов XX века «Век двадцатый, век пригожий» переработана советскими людьми, угнанными в немецкое рабство, в антифашистскую песенку:

Век двадцатый, век прыгожы,
Немцы усе шліфуюць рожы.
Што ні Фрыц — жывот с кадушку,
Як бы съел зараз цялушку.
Нашым потом пожырэлі,
Штоб ані усе пошалелі,
Паздыхалі б у одну ночку
Пан і пані, сын і дочка.
Іхній фюрэр страціць рожу,
У гэтым мы яму паможым.

(Записано мною от З. И. Прокоповича, в дер. Ваниловичи Мостовского района Гродненской обл.).

Песни немецкой неволи представляют большую ценность как «человеческие документы». Таковы, например, 14 песен лагеря смерти в Освенциме, записанные мною от бывшей узницы Освенцима Н. И. Пособиловой (22 лет) в пос. Мосты Гродненской области. В этих песнях («Вот уж транспорт подходит к Освенциму», «Расположены мы близ Карпатов», «Далеко из германского плена», «Привезли нас в страну озверелых») изображается потрясающая картина человеческих страданий и немецко-фашистского произвола. Многие строки этих песен имеют подробный историко-бытовой комментарий, записанный мною от той же Н. И. Пособиловой. В самых мрачных освенцимовских песнях ярко звучат мотивы советского патриотизма. Например, песня «Расположены мы близ Карпатов» оканчивается строками:

Выше голавы, русскія дзевушкі,
Будзьце русскія усюды, вездзе.
Ужо асталося цярпець нам немного:
Хутка будзем на русскай зямле.

В ряде песен, записанных от девушек, угнанных в немецкое рабство, вдохновенно звучат слова призыва к освободительной Красной армии. Например:

Ой вы, брацьця, вы брацьця родныя,
Вызваляйце вы нас паскарэй!
Падрыхтуйце вы пушкі стальныя
На мучыцялей наших, звярей.
Прылетайце на крыльях магутных,
Прыязджайте на танках бальшых,
Налятайце вы грознаю тучай
На мучыцялей подлых маіх. . .

(Записано от В. Я. Гончар, 22 лет, в дер. Живогледовичи Краснослободского района).

Песни советских девушек-полонянок представляют значительный художественный интерес. Особенно ярко разработан в этих песнях образ родной матери, основанный на традициях народной лирической песни. Своеобразна поэтика песен немецкой неволи: устойчивые формы приняли в этих песнях мотив поезда, увозящего девушку в ненавистную неметчину, мотив каторжной работы под немецким кнутом, описание внешнего вида концлагеря и пр.

Во время поездок в районы Белоруссии мною и студентами записано более 900 текстов народных белорусских сказок. Кроме того до 3000 текстов сказок собрано силами местных учителей, деревенских школьников и студентов-заочников Белорусского гос. университета. Выявлен ряд выдающихся мастеров народной белорусской сказки, от которых записан полностью весь их репертуар: Т. Бобко, А. Михалик, И. Мокей, И. Мозалевский, В. Сазонович, Э. Коляда, С. Чечко и др.

Ближайшее участие в моей собирательской работе во время поездок в Ганцевический, Мостовский, Зельвинский и Любчанский районы принимали аспиранты и студенты Л. Томашова, М. Андреева, Т. Гутковская, Т. Альбицкая, Л. Шепелевич, Н. Ржевская, И. Ильюшонок, Е. Василевская.

Большую помощь в организации экспедиционной работы оказали мне Белорусский государственный университет, Отдел науки и школ ЦК КП(б)Б и районные партийные и советские организации.

Г. С. МАСЛОВА

ЭКСПЕДИЦИЯ К КАРЕЛАМ КАЛИНИНСКОЙ ОБЛАСТИ

В июле — августе 1945 г. состоялась экспедиция Института этнографии Академии Наук СССР в Максатихинский и Сандовский районы Калининской области в составе: аспирантки Г. С. Масловой и студентов-этнографов Московского гос. университета Садиловой, Чижиковой и Покровской. Изучалась материальная и духовная культура карельского и частью русского населения этих районов. Основной темой исследования был орнамент вышивки и тканья, а также обряды, верования и фольк-

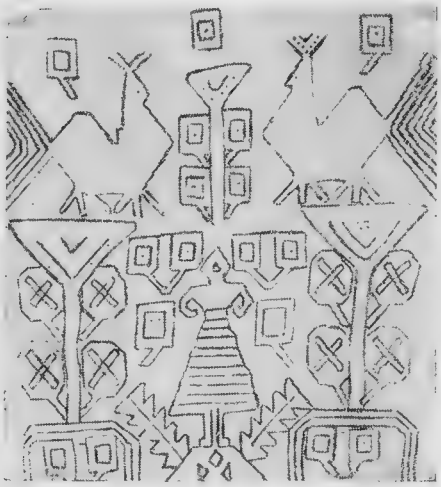


Рис. 1. Орнамент вышивки полотенца

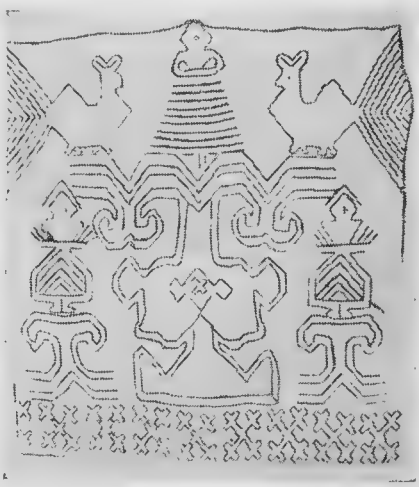


Рис. 2. Орнамент вышивки полотенца

лор. Работа проводилась: в Максатихинском районе — в Дубищенском сельсовете, в деревнях Павловское, Райда, Дубищи, хутор Черниково; в Дымцовском сельсовете — в с. Дымцово, деревнях Кожино, Ремчино, Быки; в Гришковском сельсовете — в дер. Зародовичи; в Селецком сельсовете в дер. Блудницы; в Сандовском районе в д. Забочки, с. Пожарье, Горошково. Из перечисленных селений три — русских (Павловское, Зародовичи, Забочки), остальные — карельские. Культура карел этих районов тесно связана с культурой русского населения.

Орнамент вышивок и тканья здесь необычайно богат по своим сюжетам, а также по разнообразию техники выполнения. Особенно украшаются узорами женские головные уборы («сороки») и полотенца. Головные уборы ныне носят немногие старухи, а полотенца служат украшением избы. В узорах встречается сложная композиция с центральной женской фигурой, держащей птиц, с конями и птицами по бокам; часто вышиваются олени и кони, с деревом в центре. Петушки («куккозет»), уточки («шоржозет»), гуськи («дигозет»), голуби («гулюзет») были любимыми мотивами вышивок «сорок». Интересен мотив змеи («мадокирья») и розетки-звезды («кудомокирья», что означает «лунный рисунок»). Не менее интересна орнаментика полотенец, где имеются композиции: из дерева, женской фигуры и птиц; из женской фигуры с птицами, восседающей в храме; из коней, сопровождаемых солярными знаками в виде розетки, звезды, круга. Иногда встречается композиция из двух львов-барсов, расположенных по бокам дерева. Богат мир птиц, особенно часто изображается пава. Не менее богат и растительный мир, отраженный в узорах: это «елочки», «березки», «яблоньки» и т. д. В «сороках» больше выражены особенности карельского орнамента (олени, водоплавающие птицы); орнамент полотенец карельских и русских отличить трудно, а в ряде случаев невозможно. Техника вышивки разнообразна: так называемый «косой стежок» (распространенный у большинства народов Поволжья), двухсторонний шов (широко применяемый на русском севере), различные виды строчки, особенно с обводкой контура цветной шерстью, золотошвейная техника, шитье крестом, гладевые швы, тамбур и т. д. Много труда было уделено изучению бытового назначения орнаментированных предметов и выяснению их обрядовой роли в прошлом.

Записаны интересные сведения о ношении головного убора замужней женщиной: выход за порог избы, к скотине, с непокрытой головой якобы вызывал гнев «дворового», падеж скотины и неблагополучие в хозяйстве. Записаны свадебные, похоронные и другие обряды, в которых выявляется огромное обрядовое значение полотенца. Для утилитарных целей в прошлом служили так называемые «кязипайкка» у карел (и «утирка» или «рушник» у русских) небольшого размера и почти без украшений, а полотенца длиной около 3 м с широким узором имели исключительно обрядовое значение. В настоящее время магически-религиозное назначение этих предметов почти полностью утрачено, они служат эстетическим целям, но разработка этой темы имеет большое значение для выяснения генезиса и семантики орнамента.

В результате работы экспедиции собран значительный материал, главным образом по орнаменту (около 150 зарисовок акварелью и тушью) и сделаны записи по верованиям, обрядам и фольклору.

Н. Н. ЧЕБОКСАРОВ

ДУНГАНСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ

Дунгане — один из наименее изученных, антропологически и этнографически, народов СССР. До самого последнего времени данные об их физическом типе и культуре ограничивались неполными и устарелыми сведениями, собранными еще в прошлом веке.

Главной целью дунганской экспедиции 1945 г. и было заполнение этого крупного пробела в нашей науке или, точнее, начало такого заполнения, так как всестороннее изучение дунган, прошедших сложный и долгий путь исторического развития,— дело далеко не одного сезона летней полевой работы. В состав экспедиции вошли научные сотрудники Института этнографии — Н. Н. Чебоксаров (руководитель), Е. И. Махова и Н. П. Дебец, а также студенты-этнографы старших курсов Московского гос. университета. В г. Фрунзе к москвичам присоединилась художница О. М. Мануйлова, оказавшая ценную помощь экспедиции своими зарисовками орнамента дунганских вышивок и резных деревянных украшений.

Работала экспедиция немного более месяца: с 30 августа по 5 октября. За это время обследованы дунганские поселения: Милянфан, Кантского района Фрунзенской области; Ырдык Джеты-огузского района Иссыккульской области (в 7 км от г. Пржевальска) и Шортюбе, Джамбульской области (первые два в пределах Киргизской ССР, последнее — на территории Казахстана). Для получения сравнительных материалов были посещены также живущие в окрестностях Пржевальска киргизы, уйгуры и калмыки. Активное участие в работах экспедиции приняли дунганские научные работники А. Магиев, зав. фермой колхоза «Дейшин», и Яншансин, лингвист и историк, научный сотрудник Киргизского филиала Академии Наук. Интересные сведения о происхождении и истории дунган сообщил также тов. Хасан Юсуров (Фрунзе).

Главное внимание экспедиции было обращено на изучение антропологического состава и материальной культуры дунган и соседних с ними этнических групп. Антропологическим обследованием по полной программе охвачено около 400 мужчин и женщин — дунган и калмыков, разбитых на четыре территориальные серии: ырдыкскую, шортюбинскую, милянфанскую и сборную калмыцкую.

Наиболее ценные этнографические материалы собраны по жилищу, национальной пище, одежде (преимущественно женской) и орнаменту. Всего снято 30 планов и разрезов домов, усадеб и хозяйственных построек, выполнено свыше 40 чертежей-выкроек различных частей

одежды, сделано много зарисовок орнамента и описаний обследованных культурных объектов (около 200 карточек).

Об истории формирования дунганской народности в Китае нам пока известно очень мало. Среди самих дунган циркулируют различные легенды «этногенетического» характера, частично записанные сотрудниками экспедиции. Согласно одной из наиболее распространенных легенд, в начале IX в. к китайскому императору во сне явился высокий человек в зеленом халате и чалме. Человек этот спас императора от напавшего на него чудовища и затем исчез. Утром придворные маги разложили 9 гаданий и объявили, что императора выручил из беды великий пророк «Ма», живущий далеко на западе. Богдыхан решил пригласить пророка к себе в Китай и послал в Аравию для выполнения этого поручения 300 человек. Однако пророк (иногда отождествляется с Мухаммедом) оставил посланных в своей стране, а в Китай отправил 3 тысячи арабов во главе с вождями Гесом, Весом и Вангасом. До конца пути дошел только Вангас, остальные вожди погибли в дороге, нарушив завет пророка, запретившего им показывать свою чудодейственную силу. Китайский император ласково принял арабов, похвалил их религию и торговые способности (!) и оставил у себя. Когда же через 3 года пришельцы стали проситься домой, ссылаясь на отсутствие в Китае жен, богдыхан устроил праздник, на который собрал красивейших девушек со всех концов государства. На седьмой день праздника арабам было предложено выбрать себе жен: каждый взял по 2—3 девушки. От них и пошли дунгане, для которых настоящие китайцы — дяди по матери («дюдю»). Китаянки передали своим детям (от арабов-отцов) родные обычаи и язык: отсюда у дунган китайская речь и китайский быт. Самое слово «дунгане» или «тунгане» рассказчики легенды осмысляют как происшедшее от тюркского термина «тургани» — «оставшиеся», т. е. оставшиеся в Китае переселенцы из западных мусульманских стран.

В связи с этой легендой интересны мысли, высказанные дунганским научным работником Хасаном Юсуровым во время предварительного обсуждения итогов экспедиции в г. Фрунзе. Тов. Юсуров справедливо указывает, что название «дунгане» существует только в Северном Китае; в южных провинциях (Гуандун, Гуанси, Юньнань и др.) китайцев-мусульман так не называют. Объясняется это тем, что лишь на севере у китайских последователей ислама были тюркские соседи, которые могли применить термин «тургане» — «оставшиеся». Само проникновение мусульман в Китай совершалось, конечно, на протяжении нескольких столетий разными путями: южным, морским (главным образом через Кантон) и северным, материковым (через Среднюю Азию в Синьцзян и далее в Ганьсу и Шэньси). Каково было значение того и другого пути в истории дунган — можно будет решить только на основании сравнительного анализа антропологических, этнографических, лингвистических и исторических (в узком смысле слова) данных, относящихся к дунганам СССР и Китая, а также к соседним с ними народам. Кое-что в этом направлении дают материалы, собранные дунганской экспедицией.

В СССР (по данным переписи 1926 г.) около 15000 дунган. В пределах русской Средней Азии они появились в конце семидесятых годов прошлого столетия, когда после подавления мусульманских восстаний

в северо-западном Китае началось массовое переселение последователей ислама в Семиречье. Новые данные, записанные сотрудниками экспедиции на месте, в сопоставлении с прежними литературными материалами, позволяют набросать достаточно полную картину формирования отдельных групп дунганского населения Киргизии и Казахстана.

Одно из первых дунганских поселений на русской территории было основано в 1878 г. в урочище Каракунуз, в Южном Казахстане. Здесь обосновались под руководством Бэй-Ян-ху около 3300 чел., преимущественно выходцев из Шэньси, хотя и включивших в свой состав по пути в Семиречье некоторое число мусульманских жителей Ганьсу. Почти в то же время осела около Каракола в Ырдыке вторая группа дунган, преимущественно ганьсуйского происхождения. Третья группа, этнически очень смешанная, в том же году прошла в Ферганскую долину и устроилась недалеко от Ош в районе Карасу. Позднее попали в Семиречье илийские дунгане. В годы русской оккупации в Илийском крае (с 1871 г.) сложилось очень смешанное дунганское население, которое включало не только китайские, но и уйгурские элементы. После Петербургского трактата 1881 г. и отвода русских войск из Кульджи дунгане бассейна Или начали переселяться на русскую территорию. Процесс этот растянулся на два года (1882—1884): одна группа илийцев достигла района Аулие-Ата (теперь Джамбул), другая через Джаркент — Чилик — Верный (Алма-Ата) — Пишпек проникла в Сукулук (с. Александровское). Многие илийцы не дошли до конечных пунктов, отведенных для их расселения, но осели по пути в различных местах Казахстана и Киргизии. От своих соплеменников эти отставшие иммигранты получили наименование «дебазе» — «все время отстающие», которое нередко прилагается ко всем илийцам.

Происходили переселения и в дальнейшем. Из Каракунуза часть дунган переехала в Пишпек, часть — в Верный. В Верном каракунузские шэньсийцы в значительной степени ассимилировались с илийцами, утратив свое название и многие бытовые особенности, хотя и сохранив отдельную мечеть. Выходцами из Каракунуза был основан в 1914 г. поселок Шортюбе напротив Токмака, в котором в настоящее время насчитывается около 700 хозяйств. В Пишпеке дунгане (преимущественно илийцы) населяли значительную часть города, сохранившую до наших дней название «Дунгановки». Они арендовали у киргизских манапов пустующие земли в долине р. Чу, провели отводные и оросительные арыки и стали пионерами культуры риса в Северной Киргизии. На протяжении нескольких десятилетий в конце XIX и начале XX вв. пишпекские дунгане обрабатывали рисовые поля Чуйской долины наездом, частично переселяясь сюда на летнее время, но сохраняя постоянные жилища в городе. Только после проведенного советским правительством землеустройства в Средней Азии в 1926—1927 гг. около Канта возникли новые дунганские поселения Милянфан, Милянтан и Хунчи. Большая часть жителей этих поселений — илийцы из Пишпека, говорящие на ганьсуйском наречии.

Немало событий было и в жизни иссыккульских дунган. Во время казахского и киргизского восстания 1916 г. Ырдык был сильно разрушен, дунгане почти целиком ушли в Китай, а их дома были заселены (и частично перестроены) сначала киргизами, а затем русскими. Лишь с окончанием гражданской войны и созданием в Советской

Киргизии благоприятных условий экономического и культурного развития началось возвращение дунган из Китая на места прежнего обитания.

С 1930—1931 гг. дунгане вместе со всеми другими народами СССР перешли к переустройству своего хозяйства на коллективных началах. Многие дунганские колхозы существуют уже около 15 лет и заслуженно пользуются репутацией самых мощных, передовых и зажиточных в Киргизии. Основное занятие дунган — полеводство. Переселившись в Семиречье, они принесли с собой старинную китайскую культуру риса, являющегося и в наши дни главной сельскохозяйственной культурой в большинстве дунганских колхозов.

В Ырдыке риса не сеют из-за климатических условий. Здесь основные культуры — пшеница, ячмень и опийный мак. Последняя культура представляет особый этнографический интерес, так как она принесена дунганами из Китая и по многим техническим приемам повторяет китайские способы обработки. Огромную роль в дунганском хозяйстве играют также огородничество и плодовое садоводство. В число выращиваемых овощей входят: дунганская морковь, фасоль, дунганский лук, красный перец, дунганская капуста, дыни различных сортов, синие баклажаны, огурцы специфического китайского типа, арбузы, кольраби, сурепка и др. Способ обработки земли в огородах (по грядковой системе), а также некоторые земледельческие орудия имеют явно китайское происхождение и еще раз подтверждают глубокие связи дунган с Китаем и их отличие от всех других народов Средней Азии.

Из фруктов наиболее распространены среди дунган разнообразные сорта яблок, абрикосов, урюка, груш и слив. Почти при каждом хозяйстве имеется собственный фруктовый сад. Очень часто встречаются и цветочные клумбы, разбитые во дворе, перед фасадом дома. Любовь к цветам характерна для дунган и выражена у них даже сильнее, чем у китайцев (не говоря уже о других народах Средней Азии).

Большое значение в жизни дунган имеет производство различных пищевых продуктов, в особенности крахмальной лапши («фынтяоцзы»), вермишели и уксуса, пользующихся широким распространением в Средней Азии. Различные кушанья, приготовляемые из лапши с острыми приправами, а также всевозможные сорта сладкого мучного печенья дунган чрезвычайно сходны с китайскими. Одинаков с китайским и способ еды при помощи двух деревянных палочек.

Несмотря на то, что собранные экспедицией антропологические материалы полностью еще не обработаны, полевые впечатления в этом отношении оказались настолько яркими, что дают возможность притти к некоторым существенным выводам уже сейчас.

Первое, что бросается в глаза даже неспециалисту при самом беглом знакомстве с физическим обликом дунган, это их резкое отличие от соседних среднеазиатских тюркских народов — киргизов и казахов. В сравнении с этими народами дунгане обладают заметно более высоким ростом (166—167 см), более темными волосами и глазами, менее развитой бородой, более долихокефальной головой, гораздо более узким лицом, при большей его высоте. В то же время несомненно, что в основе антропологического состава дунган лежат монголоидные расовые типы: об этом ясно говорят такие характерные особенности, как прямая (часто тугая) форма волос, преобладание желтоватых оттенков кожи,

слабое развитие третичного волосяного покрова на лице и на теле, уплощенное лицо, сильная выраженность складки верхнего века и нередкое появление эпикантуса.

Антропологическое сопоставление дунган с северными китайцами показывает, что среди обоих народов преобладает один и тот же расовый тип, получивший в специальной литературе наименование «северокитайского». Для него характерно сочетание общего монголоидного облика с относительно высоким ростом, умеренной длинноголовостью (головной указатель 77—79) и сравнительно узким лицом (скуловой диаметр 141—143 мм). Однако наряду с огромным сходством между дунганами и северными китайцами наблюдается и некоторое различие. Рост у дунган все же несколько ниже, волосы и глаза посветлее, борода развита несколько интенсивнее, складка верхнего века и эпикантус ослаблены и т. д. Более слабая выраженность монголоидных черт обычно связывается у дунган с прямыми, но мягкими, иногда даже волнистыми волосами и с заметным уменьшением размеров лица (как высотных, так и поперечных). Все это прямо указывает на присутствие в составе дунган каких-то европеоидных расовых типов, широко распространенных среди различных среднеазиатских народов, в особенности среди таджиков, частично также узбеков и туркмен.

Европеоидные примеси не могли попасть к дунганам от их ближайших современных соседей, недавних кочевников — киргизов и казахов, для которых характерно преобладание очень широколицего южносибирского типа. Более вероятно проникновение европеоидных элементов от различных народов Джунгарии и Кашгарии (в особенности от уйгур), с которыми дунгане соприкасались и, вероятно, смешивались еще до переселения в Семиречье. Главную роль среди европеоидных типов, вошедших в состав дунган, играл, вероятно, брахикефальный памиро-ферганский элемент, широко распространенный у уйгур и других народов Синьцзяна.

Кроме основного северокитайского компонента и различных европеоидных примесей в составе дунган возможно констатировать присутствие еще одного расового типа — южноазиатского (малайского), вошедшего также в состав населения собственно Китая (особенно в южных провинциях). Южноазиатские черты сказываются у дунган в сочетании монголоидных особенностей с невысоким лицом, широким носом и низким, «расплывчатым» переносьем, утолщенными губами, небольшим альвеолярным прогнатизмом. Южноазиатские элементы могли проникнуть в бассейн Хуан-хэ в глубокой древности (возможно, еще в неолитическое время); их наличие в Китае хорошо согласуется со сложным, двойственным составом китайской культуры, которая наряду с северными элементами включает в очень большом количестве и южные.

К аналогичному заключению приводит анализ материалов по тем элементам культуры дунган, которые с наибольшей подробностью изучались экспедицией Института этнографии, т. е. по жилищу и одежде.

Дунганские постройки обследовались преимущественно в Ырдыке, где сохранились даже постройки, возведенные вскоре после переселения дунган из Китая. Строительными материалами служат дерево для каркаса всего сооружения и кровли, а также для некоторых элементов внутренней отделки (двери, оконные косяки и др.), глина для сырцовых кирпичей, из которых кладутся стены, камни для фундамента, камыш

или солома для крыши. Глину, камни и камыш берут поблизости от селения, лесом служит тяньшанская ель, растущая неподалеку в горах. Дунганский дом всегда имеет форму вытянутого прямоугольника шириной в 4.5—6 м; длина его колеблется очень сильно в зависимости от числа внутренних помещений. Перед постройкой дома роют канаву для фундамента глубиной до 1 м и закладывают ее камнями. В углах и по длинным стенам на расстоянии 4—6 м друг от друга на круглых плоских камнях устанавливают парные столбы-подпорки, так что образуется прочный каркас, служащий опорой для крыши (по-дунгански «фон-

Рис. 1. Дунганский дом.
Колхоз „Дейшин", с. Ырдык Джеты-огузского района, Иссыккульской обл.

дан»). Сама крыша может быть двускатной (иногда асимметричной) или уплощенной в центральной части, с двумя боковыми скатами; плоской она у дунган, в отличие от всех других народов Средней Азии, никогда не бывает. Опорой крыши служит система вертикальных подпорок или горизонтальных балок, поддерживаемых поперечными переводами, которые соединяют основные опорные столбы (по-дунгански «диндзе»). Стропильное покрытие встречается только на новых домах в Милянфане. Обычно центральная подконьковая слега (или две параллельных слеги при плоско-двускатной крыше) лежит на вертикальных столбиках, стоящих на переводах. Кроме одной или двух центральных слег, бывают еще две боковые, укрепленные совершенно таким же образом. На слеги настилаются от конька к боковому краю кровли наклонные доски или жерди, на них кладется солома или камыш; сверху крыша засыпается землей.

Характерной особенностью дунганского дома (носящего китайское название «фонза») является то, что деревянный каркас, на котором покоится крыша, совершенно независим от стен, никогда не служащих опорой для кровли. Особенность эта тесно связывает дунганские постройки с северокитайскими и через них со столбовыми домами юго-

восточной Азии и Океании и в то же время резко отделяет китайско-дунганский комплекс жилища от среднеазиатского, в котором господствует плоская крыша, лежащая на толстых саманных или каменных стенах.

Стены дунганских построек («чон») всегда тоньше, чем среднеазиатских (35—40 см), делаются из чисто глиняного (а не саманного) кирпича и играют по существу роль материала, заполняющего промежутки между горизонтальными и вертикальными балками деревянного каркаса. Наличие в стенах больших проемов для окон и дверей также сбли-

Рис. 2. Внутреннее убранство дунганского дома.
Колхоз „Дейшин"

жает дунганское жилище с китайским (и дальневосточным вообще) и отделяет его от среднеазиатского, для которого типично очень слабое развитие окон.

По внутреннему плану дунганский жилой дом чаще всего бывает двух- или трехкамерным. Основные его элементы — всегда вытянутые в одну линию кухня («туфон»), спальня («фифон») и парадная комната-светлица («кифон»). Иногда к ним присоединяется еще кладовая («чонфон»). Первоначально все эти помещения не сообщались между собой, но имели в фасадной стене дома выходы на двор или на крытую галлерею («лон-ян»), идущую вдоль всей этой стены и часто богато украшенную по карнизу резьбой по дереву с типичным китайским орнаментом (цветы, стилизованные изображения животных и птиц).

Двух- или трехкамерное жилище дунган служит обычно местообитанием одной семьи. При расширении семьи нередко к старому дому пристраиваются новые комнаты, так что вся постройка становится многокамерной и часто очень длинной. Кроме того, на дворе возводятся новые самостоятельные дома для женатых сыновей или младших братьев. В прошлом дунганский двор — всегда отделенный от улицы глинобит-

ными или кирпичными (сырцовыми) стенами — представлял собой замкнутый комплекс жилых и хозяйственных построек, принадлежавших одной большой патриархальной семье.

Главным элементом внутреннего устройства дунганского жилого дома является, несомненно, отопляемая лежанка — кан («кон»), занимающая обычно около трети каждой комнаты (за исключением кладовой). Верхний настил кана делается из особых квадратных (70 × 70 см) кирпичных плит, поддерживаемых кирпичными же столбами или стенками, образующими внутри лежанки нечто вроде змеевика. Высота

Рис. 3. Стол с китайской резьбой

кана — 50—60 см; к его передней стенке часто пристраивается обычная печь или плитка, через которую и производится топка. Пройдя под каном, теплый воздух и дым выводятся наружу через глинобитную трубу у задней стены дома. На кане проходит значительная часть жизни дунганской семьи (особенно зимой): здесь работают, едят, спят. В парадной комнате на кане же принимают гостей, справляют свадьбу и поминки. Для приготовления пищи кан не служит: ее готовят в кухне на глинобитных или кирпичных печах, летом же — на дворе, в особых кухоньках под навесами.

Обстановка и утварь дунганского дома также сохранили немало своеобразных особенностей китайской культуры. Кан в парадной комнате еще недавно покрывался китайскими коврами, стены над ним до высоты в 70—80 см обивались шелком или цветной бумагой. На кане же ставились украшенные богатой китайской росписью сундуки. У стены рядом с каном — особый стол с шкафчиками для посуды. На столе — различные украшения, китайские фарфоровые вазы с естественными или искусственными цветами, парадная посуда. На стенах — рисунки из бумаги, с большим вкусом выполняемые девочками-подростками или молодыми девушками.

Рис. 4. Дунганка в национальном костюме

В целом дунганское жилище почти во всем аналогично северокитайскому. Среднеазиатское влияние сказывается только в известной тенденции к уплощению крыши да в некоторых предметах внутренней обстановки, в последние десятилетия приобретаемых у киргизов или казахов. Вместе с северокитайскими домами дунганские должны быть отнесены к постройкам дальневосточного и южноазиатского типа, которые развились из архаичного столбового каркасного жилища с легкими стенами из цыновок или тонких досок. В более суровых климатических условиях Северного Китая (а тем более Средней Азии) эти легкие стены заменились глинобитными или кирпичными.

В неменьшей степени заметно влияние китайской культуры и в одежде, которая, подобно жилищу, была объектом изучения дунганской экспедиции. В отличие от построек, дунганский национальный костюм сохранился в Шортюбе (и Каракунузе) лучше, чем в Ырдыке. Правда, и там и здесь приходится говорить почти исключительно о женской одежде, так как мужчины носят русское платье городского покроя (как летом, так и зимой).

Основными составными частями женской одежды дунган, надеваемыми непосредственно на тело, являются нижняя кофта («хансанза») и штаны («кфуза»). Нижняя кофта шьется из белой плотной материи в виде короткой (немного ниже пояса) распашной одежды с прямыми длинными рукавами и стоячим воротником. Кроится хансанза из двух полотнищ, перегибаемых через плечи и сшиваемых на спине и на боках. Из каждого полотнища выкраивается передняя пола, целый рукав и половина спины. К свободному краю левой полы спереди пришивают еще полполотнища, которое закрывает собой всю правую полу и доходит до застежки, расположенной на правом боку и состоящей из пуговиц и шнуровых петель. Такие кофты носят женщины всех возрастов — от маленьких девочек до старух. Украшений на хансанзе почти никогда не бывает: только очень редко девушки обшивают воротник узенькой цветной тесьмой.

При пошивке штанов («кфуза») каждая штанина кроится из одного куска материи, который перегибается на боку пополам, внизу сшивается,

а в средней и верхней части к нему приставляется клин. После этого обе штанины подшиваются к прямой кокетке, которая выкраивается в форме прямоугольника из другой материи. Через кокетку в ее верхней части продевается шнурок, благодаря которому штаны держатся на талии. В шагу штаны всегда очень широки, книзу суживаются, доходя до щиколоток, где и завязываются поверх чулок узкими кусками материи или лентами. Как и нижнюю кофту, штаны носят женщины всех возрастов; девушки и молодухи — красные, зеленые, оранжевые, синие и т. д., старухи — всегда черные или белые. Украшениями штанов у девушек и молодых женщин служат цветные шелковые тесьмы, которые в несколько рядов нашиваются около щиколоток. Вместе со штанами носят верхнюю кофту («цфуеза»), которая по покрою почти не отличается от хансанзы и также является короткой распашной одеждой с длинными рукавами. Шьют верхние кофты как из простых материй, так и из шелка. У молодых женщин цфуеза обычно бывает очень яркой — цветной, у пожилых — всегда темной. Украшением служит китайская разноцветная тесьма, ее нашивают на рукава, рядом с черным сатиновым или атласным обшлагом, а также около ворота и на борт левой полы, во всю его длину. Старухи почти не украшают своих кофт. На верхнюю кофту надевают еще халатообразное платье («нор» или «санза»), которое кроится совершенно так же, как вышеописанные распашные одежды, но отличается от них большей длиной: у молодых штаны видны из-под платья на 15—20 см, у пожилых — не видны почти совсем. Цвет платья зависит от возраста: чем моложе женщина, тем более яркие платья она носит. Украшения санзы сводятся обыкновенно к цветной шелковой тесьме, нашитой на рукава (около обшлагов) и вокруг кокетки из черной материи.

Рис. 5. Дунганка в воротнике с вышивками, составляющем принадлежность свадебной одежды

В Шортюбе экспедиции удалось подробно описать свадебную женскую одежду, основными элементами которой являются два шелковых платья, надеваемых одно на другое: нижнее — обычного покроя и верхнее («куаза») без дополнительной передней полуполы, с застежкой по середине (а не сбоку, как во всех остальных описанных формах костюма). Куаза несомненно является

очень архаичным типом одежды, ныне сохранившимся в обрядовой жизни.

Летняя женская обувь дунган состоит из чулок («ваза») и туфель («ха»). Чулки шьются из разнообразной материи (для зимы — на тонком слое ваты) в форме маленького сапожка (до 25 см высоты) с твердыми задниками и подошвами из нескольких слоев плотной ткани. Будничные чулки (белые или черные) совсем не украшаются, праздничные, напротив, покрыты шелковой вышивкой на подошве, заднике, на переднем шве и на подъеме сбоку. Мотивы вышивок — большей частью стилизованные цветы.

Этнографический и художественный интерес представляют дунганские женские туфли. Они бывают на высокой (деревянной) и на низкой (картонной) подошве. Верх туфель — шелковый или матерчатый. Вышивками украшаются обтянутые тканью подошвы (снизу и с боков), основные части туфли и узкие черные бортики наверху. Орнамент вышивок очень разнообразен: преобладают растительные мотивы, но встречаются также изображения животных (льва, зайца, мыши, лани, рыбы, различных птиц, пауков, бабочек и т. д.).

Старинные головные уборы у дунганок почти не сохранились. Молодые женщины летом ходят обычно с непокрытыми головами, часто украшая волосы естественными или искусственными цветами. Старухи покрывают голову белыми бумажными платками, не завязывая их узлами, но набрасывая на голову, так что длинные концы их свободно спускаются на спину. Очень оригинальны дунганские подвесные украшения в виде объемных фигурок на ватной основе, обтянутой шелком и богато украшенной вышивкой. Фигурки эти представляют различные цветы (в частности лотос), растения, овощи (например редьку), рыб, птиц и животных (льва, кошку, лягушку и др.). В настоящее время такие украшения воспринимаются чисто декоративно, но в прошлом они несомненно имели магическое значение.

В целом дунганский костюм очень сходен с северокитайским и резко отличается от среднеазиатского (прежде всего полным отсутствием рубахи, которая служит главной нательной одеждой всех народов Западной Евразии). Распашная одежда имеет, по всей вероятности, южное происхождение и связывает дунган и китайцев с различными этническими группами Японии, Индокитая, Сиама и Индонезии. Штаны, напротив, проникли к китайцам от кочевых народов Центральной Азии, где они являются основным и необходимым элементом одежды для нижней части тела. Китайская основа материальной культуры дунган и ее двойственность (взаимодействие южных и северных элементов) сказываются в костюме не менее ярко, чем в жилище.

Г. Г. СТРАТАНОВИЧ

ОТЧЕТ ОБ ЭКСПЕДИЦИИ К ДУНГАНАМ КИРГИЗИИ

Осенью 1945 г. мною проведена вторая экспедиция к дунганам, расселившимся в пределах Киргизской ССР. Целью этой поездки было ознакомление с ганьсуйской группой дунган в местах наиболее плотного ее обитания. Поэтому для полевой этнографической работы и были намечены два основных пункта: поселок Кантского района Милянфан («Рисовая долина»), в 21 км. от г. Фрунзе, и селение Джеты-огузского района Ырдык (Эрдоугоу — «Второе ущелье»), в 7 км от г. Пржевальска.

Отступая под натиском войск Цзо-Цзунтана, кровавых усмирителей восстания 1861—1877 гг., и продвигаясь в пределы России, дунгане сохраняли в расселении черты землячеств по исходным из провинций северозападного Китая Шэньси, Ганьсу и Синьцзян (по нынешнему административному делению) пунктам. Так, шэньсийцы сгруппировались в районе г. Токмака и прилегающих к нему точках Казахской ССР Шортюбе и Каракунуз (на другом берегу р. Чу). Этот район был охвачен первой поездкой, зимой 1944 г. В расселении ганьсуйской группы до недавнего времени сохранялись черты и более мелких землячеств. Так, большинство проживающих в селении Ырдык семей ведет свои корни из г. Дидаочжоу; фрунзенские и милянфанские дунгане из г. Ланьчжоу и т. д.

Эти подразделения ганьсуйской группы хранят и поныне некоторые (а порой значительные) различия в быте, терминологии и, главное, в экономике. Спецификой экономики с. Ырдык является взращивание мака, отличающегося высокоморфийными качествами. Для жителей с. Милянфан, прилегающих к нему селений Хунчи и Милятан, а также сукулукских дунган характерно взращивание риса. Третья, по исходному пункту тоже ганьсуйская, подгруппа, расселившаяся в районе Карасу (близ г. Ош), по расспросным данным почти полностью ассимилирована узбеками и занимается взращиванием хлопка.

Ни один из первых двух специфичных, принесенных дунганами в Семиречье видов производства не нашел достаточного отражения в литературе. Поэтому первые записи экспедиции и относятся к процессу взращивания риса, а первые зарисовки — к орудиям труда, нынешним и прежним (до контакта с МТС). Полевод колхоза им. Фрунзе (Милянфан) тов. Ван Лор и двое «каньфийди» (наблюдатели за уровнем воды; эта обязанность настолько важна, что этот термин можно с полным правом перевести «инспектор по качеству»), освещая весь ход работ от подготовки поля до сдачи зерна государству, показали нам уборку риса, подготовку тока и т. п. работы, доступные по времени. Навыки

дунган в области взращивания риса и долголетний опыт его селекции высоко оценены правительством СССР и Киргизской республики. Мастера высоких урожаев награждены орденами и медалями. Председатель колхоза тов. Ванмаза награжден орденом Ленина. На базе колхоза опытно-селекционная станция (агроном т. Вечкутов) испытывает ежегодно 28—29 сортов риса на всхожесть, осыпаемость и сопротивляемость заболеваниям. Основным сортом является дунганшала, принесенный дедами и отцами нынешнего населения Милянфана и улучшенный их сыновьями в условиях их новой родины. Начаты испытание и применение также скороспелых дальневосточных сортов и поздно вызревающих узбекских сортов риса.

Из орудий труда зарисованы старинный плуг, борона с рыхлителем из сучьев, четыре вида вил, два вида грабель, каменный каток, широко применяемый при обмолоте различных культур, крупорушка и т. п. Особый интерес представлял применяемый при сельскохозяйственных работах полухомут «чжябаньза», предшественник нынешнего стягиваемого хомута. Материалы по взращиванию мака и сбору опиума-сырца зафиксированы со слов председателя семхоза «Дейшин» в Ырдыке т. Малянчинова. Из процессов работы удалось наблюдать и зафиксировать последний надрез семенной коробочки — «головки» мака. Режим взращивания мака борьба с засухой, сроки окучивания, подбор сортов, сроки и число надрезов головки мака в Киргизии установлены также опытом дунган. Мною привезена и сдана в Музей антропологии и этнографии коллекция основных орудий труда, собранная или полученная в дар от колхозников с. Ырдык (тов. Ян и др.), включающая три «головки» мака с различными надрезами, мотыжку, применяемую при прополке мака, два сорта ножичков для надреза головки мака и сбора выступившего сока, а также кружку, куда сборщик сока счищает с ножичка застывающий опиум-сырец.

При записи терминологии, относящейся к культивации прочих культур, обнаружено, что дунгане — мастера огородных, а не полевых культур. Так, для бобовых имеется 15 названий, порой чрезвычайно метких и оригинальных (один из сортов, имеющий на семени клювовидный выступ, называется «инцзуйдр» — клюв сокола). Для риса же дунгане имеют лишь одно свое название, для пшеницы три и т. д. Доступные по времени процессы труда зафиксированы на фото. Засняты уборка риса, подготовка тока, последний надрез мака и пр. Попутно при записи процесса культивации риса обнаружена, заснята и зарисована кульджинская арба-двуколка с бычьим тяглом и особой упряжью. Этот последний в Киргизии экземпляр любовно хранится колхозником с. Милянфан Леймейза Кубаза.

Жилище дунган хранит черты двух типов крестьянских домов Северного Китая, имеющих оба двускатные крыши. Тип северо-востока Китая, весьма многое приняв от построек узбекского типа («айван», «супа» с шатром над ней и т. п.), бытует в Милянфане и прилегающих к нему селениях; этот тип жилища зарисован и публикуется группой студентов МГУ (экспедиция проф. Н. Н. Чебоксарова). Второй тип — жилище северо-запада Китая — сохранен с наибольшей полнотой в с. Ырдык. Это также жилой дом с двускатной крышей. Однако угол наклона плоскостей крыши крайне невелик; средняя продольная балка опирается на восьмигранник, в свою очередь имеющий опорой поперечную матицу, кладущуюся прямо на верхние балки каркаса стен. Навес на 100—150 см вне стены слегка приподнят либо с помощью ряда мелких плах (подстро-

пилков), либо с помощью ряда пахсового кирпича, положенного вдоль нижнего края крыши до обмазки камышевого наката крыши. Таким образом, после обмазки создается впечатление загнутости края крыши кверху. Водостоки представляют собой ряд перевернутых и вмазанных в поверхность крыши черепиц, идущих почти от конька к самому карнизу, но не выступая вне его. При общем каркасном принципе кладка стен в Ырдыке различна. Так, служебные постройки кладутся в два горизонтально положенных кирпича при кладке рядов уступами; жилые постройки имеют кладку в пять кирпичей, поставленных вдоль на ребро. Эти слои перемежаются горизонтальной прослойкой в два кирпича. Кирпичи применяются различных типов: саманный, утолщенный, пахсовый малый обожженный и фабричного типа обожженный. Кроме того, на верхнюю плоскость кана идут плиты, толщиной в размер малого кирпича, но по плоскости 57 × 59 см, т. е. почти квадратом. Кан — обогреваемая лежанка — обязательная принадлежность любого дома дунган. Отмечено наличие двух типов кана: с калориферообразной внутренней опорной кладкой и просто с опорой углов плит на столбики из кирпичей. Дымоходы с заслонкой постепенно вытесняют устройства старого безвьюшечного типа, но сейчас еще бытуют оба вида дымоходов. Каны связаны с печуркой «готоу». Летом, когда в кане нет надобности, приготовление пищи ведется на печурке, сложенной во дворе или в саду, иногда примыкающей к наружной стене дома. Интересны также открытый коровник, кладовая и т. п. строения. Экспедицией произведены обмер и зарисовки двух жилых домов с окружающими их приусадебными участками.

Совершенно изолирован по типу и резко выделяется из общей массы жилых домов жилой дом городского типа, бессознательно, но точно перенесенного в сельские условия. Такой дом строится с уплощенными фигурно формованными пахсовыми боковыми стенами террасы «лыньюань» и четырьмя деревянными круглыми колоннами-столбами, четырехрядными прогонами с резным ажурным фризом и резными же кронштейнами, выполненными тончайшим, иногда многоцветным ажуром. Основные мотивы орнамента — благожелательная символика (персик и бамбук — пожелание долголетия, гранат — пожелание многочисленного мужского потомства, пион — богатства, летучая мышь — счастья и т. п.). Как неосознанный перенос, отметим также наличие в резном фризе «лыньюаня» (двора прохлады) так называемых «ба-бао» — восьми драгоценностей (раковина, колесо огня и т. д.), широко распространенных в китайском орнаменте, но имеющих буддийские истоки. Крыши домов этого типа прежде были крыты серой полуобожженной черепицей (при сильном обжиге она приобретает синеватый и синий тона). Привезенный и сданный мною в МАЭ экземпляр черепицы перекликается не с китайской черепицей, но с киданьскими образцами, хранящимися в Хабаровском краевом музее (со времени сборов Федорова на территории бохайской столицы близ нынешнего г. Ворошиловска). Мастера, изготовлявшие черепицу, приглашались из дунганских общин в Китае. Последний приход мастеров относят к 1912—1914 гг. Несомненную художественную ценность представляют также и ворота типа китайской арки, хорошо перекликающиеся с этим типом дома. Орнаментальные ажурные и накладные украшения здесь того же характера, что и в орнаментальной полосе

дома. Если таких домов в Ырдыке пять, то ворота в полной мере сохранились только одни (вторые, разобранные в 1940—1941 гг., зафиксированы Яншансином на двух фото).[1]

Не меньший интерес представляет и близкая к ним по характеру ажурного фриза прогонов и кронштейнов дунганская мечеть в г. Пржевальске (возвращена мусульманской общине в 1945 г.), построенная без применения гвоздей, имеющая высокохудожественные ажурные пятирядные фризы прогонов окружающей ее колоннады и резные же внутренние арки притвора. Областным организациям следует не выпускать из поля зрения этот ценнейший памятник дунганской архитектуры. Мною сделаны промеры плана мечети, зарисовки арки притвора и главной стены.

Несколько полнее освещен в литературе вопрос о пище дунган. Однако описана только пища, связанная с кругом брачных обрядов. При всей трудности сбора этого материала (отсутствие ряда компонентов, нивелировка видов пищи в общесреднеазиатских нормах и т. п.) удалось записать и сделать зарисовки специфичных блюд общемусульманского праздника Даэрди, перечень блюд, употребляемых повседневно, и т. п.

Одежда дунган нашла в литературе некоторое освещение. Однако в большинстве случаев имеются лишь указания на «китайский тип» одежды. Фактически одежда дунган значительно отличается от китайской и покроем, и орнаментикой, и общим видом. Собранный перечень полных одежд мужских, женских и детских показал, что на некоторые из частей костюма внимания не обращалось. Так, не отмечалось наличие женской нижней кофты «ханьсаньза», скрывающей лиф. С лифом связано представление об обычном прежде бинтовании груди (обычае, не отмечаемом для Китая в целом) и стягивании поясницы. В Ырдыке же проживает и дунганка с «чжиньтуй» — «золотыми», маленькими, вследствие бинтования, ножками. Случаев ношения паранджи дунганками не встречено. Сделаны промеры и зарисовки различного типа халатов, «току» (паголенок), «чжя-чжязы» (род безрукавки), носков и туфель как китайского образца, так и маньчжурского типа (с высоким «каблуком» посреди подошвы, называемым «годир»). Из постельного белья зарисованы наволочки на валик-подушку общедальневосточного типа. По расспросным данным установлено, что до недавнего времени бытовала накладка на валик-подушку, имевшая овальный вырез для щеки и уха, называвшаяся «лын-чженза» (подушка для прохлады).

Из стародунганского типа мебели зарисованы «го чжоза» — обеденный стол на восемь человек, «бань-дэн» — скамья к нему, «пугей-чуанза» — продольные низкие шкафики, стоявшие на кане и служившие местом складывания на день постельных принадлежностей семьи. С начала XX в. пугей-чуанза вытеснены зелеными окованными сундуками, носящими у дунган название андижанских. Сохранился у колхозницы с. Ырдык Масашиновой и один экземпляр «бей чжоза» (длинный, лакированный, богато украшенный резьбой стол, прежде нечто вроде алтаря культа предков). Как мебель, так и одежда орнаментированы в той же благожелательной символике. Вышивание гладью и кантовка лентами обязательны при изготовлении одежды. По указанию профессора Г. Ф.

[1] Хотелось бы верить, что сданные в Комитет по охране памятников старины и искусства требования на составление паспортов на все шесть объектов и организацию охраны их найдут отклик и помогут уберечь их от уничтожения.

Смыкалова, ленты прежде были чем-то вроде родового знака; и доныне им придается особое значение отличающего знака (по местности изготовления). Вышивание гладью имеет собственно характер обшивания гладью накладного трафарета. В МАЭ сдана приобретенная мной коллекция трафаретов как стародунганского образца (изготовленных еще в Китае в 70-х годах XIX в.), так и трафаретов работы мастерицы т. Масашиновой. Эти тончайшие ажурные рисунки режутся без предварительной разметки, малыми ножницами, затем они накладываются или наклеиваются на ткань и обшиваются гладью. Подбор тонов шелка чрезвычайно богат. Так, в г. Токмаке у дочери-вышивальщицы в семье Шолар Булара имелось более ста оттенков ниток. В орнаменте применяются как чередование отдельных элементов (и здесь бытует неосмысляемый мастерицами орнамент «ба-бао»), так и сложные композиции от «ло-ну чы-путо» (мыши едят виноград) до сложных сказочных сюжетных изображений. Существует четкий круг представлений об орнаменте. Однако некоторые элементы его странны и даже необъяснимы для мастериц. Таковы «ба-бао», «хейтаньхуар» (черные мальвы, которые в вышивке имеют нежный розовый (?) цвет), «ханьчор» — китайская (?!), по объяснению знатоков, птица и др.

Из области устного творчества прослежено резкое сужение круга бытования «дачюйза» (героических поэм, оперных арий, песен крупного плана) за счет развития «сёчюйза» (небольших бытовых злободневных песенок, проникнутых духом героики будней, а порой глубоким лиризмом). Учитывая, что по сбору фольклора большая работа ведется и Киргизским филиалом (Рамазан Магиев), и Казахской Академией Наук (Юсуров), записей чюйза не велось. Внимание было сосредоточено на пословицах, поговорках, загадках и т. п. Все они рифмованы и ритмичны. Выявляется наличие пословиц-поучений как нового, так и старокитайского образца. Приведем одну из них

Жин жин ба хао син сян — К человеку человек имей хорошее сердце и мысли.
Лан син гу фэй бу цзю чан — Волчье сердце, собачьи легкие не вечны же...

т. е. Будьте искренни и дружелюбны к ближнему,
Ведь не вечно будет царить злоба и ругань.

Пословица старого образца говорит:

Вей жын-вей иго чжен цзюньцзы — Выбирая друга, выбирай настоящего цзюньцзы (Человека с большой буквы),
Цзей фу-цзей иго сунбейлин — Сажая дерево, сажай благородный кедр.
Вейхади чжэн цзюнь цзы чан лей ван — Избранный тобой цзюньцзы будет постоянен и верен тебе,
Цзейхади сунбейлин дун ся чин. — Как посаженный кедр зелен и зимой и летом.

Старокитайского типа пословицы являются в большинстве случаев как бы сентенцией-концовкой к легенде или рассказу. Зачастую рассказ уже забыт, и концовка бытует, как самостоятельная единица. Загадки, включая весьма оригинальные порой сравнения, бывают и чисто звукоподражательные. Так, загадка

Гу ии лю, гу ии лю — Пробегает меж щелей,
Ю мо гуду, ю можу — (Сам) без мяса, без костей

подражает журчанию воды.

Чрезвычайно лаконична и образна загадка о верблюде, на ходу качающем головой:

И цзу и нейго,	Идет, все кажет: вон тот, вон тот!
Буцзу бу нейго	Не идет, не укажет — вон тот!

Характерно, что в интересах ритма и по характеру передачи их пословицы и поговорки хранят язык еще на стадии его развития в момент перехода дунган в пределы России. В живом языке, как совершенно справедливо указывает проф. А. А. Драгунов, идет быстрый процесс монофтонгизации, т. е. слияния воедино двух последовательных в слове гласных в основном за счет поглощения первой из них. У дунган сукулукских, например, слово «маор» (кошка) произносится не «мор», как у других, а просто «мр» (что было записано для меня даже «мэ»). Широко идет процесс заимствования лексики соседящих народов и освоения социально-политической терминологии (сквозь призму русского языка). Как известно, дунгане (особенно мужчины) двуязычны, а то и треязычны, зная хорошо русский, а также киргизский или узбекский языки.

Во время пребывания в Милянфане и Ырдыке удалось дважды наблюдать похоронный обряд (описание его, дополненное по расспросным данным, прочитано на объединенном заседании кабинетов Средней Азии и Дальнего Востока 13 марта 1946 г.), представляющий собой нечто синкретичное (тюркомусульманское, с одной стороны, и китайское, с другой). Наблюдался также один из двух существующих у дунган мусульманских праздников «Даэрди» (моление, гостевание, состав кушаний, угощения). Удалось дважды присутствовать при лечении от малярии наговором (что послужило поводом для опроса о народной медицине). По опросным данным пополнен материал В. Ф. Пояркова о сватовстве и свадьбе (детализирован момент внесения молодой в дом мужа и состав их трапезы в первую брачную ночь).

Заново приходится пересмотреть вопрос о религиозной принадлежности дунган. Существующая литература, отмечая, что они мусульмане-сунниты, дает указание на наличие двух толков-школ: «ло цзяо» и «синь цзяо» (или «дадур» и «сёдур»), считая эти школы толками ханифэ и шафи. По расспросным данным выяснено, что дунгане и салары действительно чрезвычайно чтили проповедников, приезжавших из Средней Азии (предпочтительно из Бухары), но что они являются последователями имама Махтум Азама (Махтуми Аазам). Отклонения же и расщепления на школы — дело последних лет пребывания дунган в Китае, и возникали они скорей в ходе классовой, чем религиозной, борьбы.

Несколько выходя за рамки задач, поставленных экспедицией, произведена запись родственной терминологии дунган с исходным пунктом «я-мужчина» для составления таблицы родственных отношений. Попытки сбора терминологии с исходным пунктом «я-женщина» оказались неудачными. Для сравнения собран с тем же исходным пунктом материал киргизский. По изготовлении таблиц произведено сравнение с китайской родственной терминологией. Предварительно можно отметить, что если киргизская терминология дает право говорить о предпочтении линии матери, то дунганская (и, видимо, китайская) отдает предпочтение отцовской линии родства. Материнская линия, равно как и семья жены, идет под общим термином «вей» (кит. «вай» — вне, за).

Из исторического прошлого дунган обнаружено, что первым официальным поселком дунган в России было село Мариинское (Ырдык).

что дунгане пришли сюда в конце 1876 г. (а не 1877 г.) по линии Учтурфан-Каракол. Путь этот был пройден и фиксирован топографической съемкой членом посольства к Якуб-беку в 1875 г. (под главенством А. Н. Куропаткина, см. Приложения к его работе «Кашгария», стр. 296—130) штабс-капитаном Сунаргуловым. Вел дунган «почтенный старец» А-Е-Ложеньцзя (впоследствии предположительное место погребения его стало считаться могилой святого).

При обследовании поселков дунган обнаружено два археологических памятника: в Милянфане — вал старинной «крепости»; в Ырдыке — ряд захоронений. Оба они предположительно относятся к калмыкам.

Как видно из сказанного, экспедиция ставила целью не столько сбор исчерпывающих материалов по основной теме, сколько заполнение лакун в литературных и архивных данных и материалах первой поездки к дунганам Киргизии. Многотемность, естественно, значительно затрудняла работу.

Со стороны местных организаций работе экспедиции было оказано всяческое содействие. Отмечу также помощь, оказанную мне в работе различными представителями дунганского населения Киргизии. Основными моими информаторами были т. Ван Маза (председатель колхоза с. Милянфан), т. Ланимамов (главный бухгалтер) и т. Сагаза (заведующий хозяйством того же колхоза), т. Мафулинов (секретарь сельсовета Милянфан), т. Шэнло (студентка Киргизского педагогического института), т. Яншансин (научный сотрудник Киргизского филиала Академии Наук), т. Макеев (научный сотрудник КирГИЗА), т. Шимова (медсестра), т. Магиев Абдурахман (заместитель председателя колхоза «Дейшин», ранее научный работник) и др. Хотелось бы поблагодарить их всех за ценную помощь и содействие в моей работе.

Е. М. ПЕЩЕРЕВА

ПОЕЗДКА К ГОРНЫМ ТАДЖИКАМ

Весною 1945 г. директор Института истории языка и литературы Таджикистанского филиала Академии Наук тов. Хусейн Заде предложил мне принять участие в работе Института по изучению этнографии народов Таджикистана.

В связи с продолжением моей работы по изучению гончарного производства у горных таджиков, на осень 1945 г. была намечена поездка в Гармскую область. 1 сентября 1945 г. я выехала из Ленинграда в Таджикистан и с 17 сентября по 14 октября вела работу в селе Сари Шухон (Булькосского сельсовета Гармского района), расположенном на левом берегу р. Сурхоб.

Местность по верхней и средней части течения Сурхоба носит название Каратегин. Среди населения левого берега Сурхоба существует предание, что их предки лет 150—200 тому назад переселились в Каратегин из долины р. Хингоу, из пределов Дарваза, и что приблизительно в это время на правом берегу поселились выходцы из долины рек Зеравшана и Ягноба и частично из Самарканда. Сохранилось также предание, что раньше в этих местах имелось киргизское население, передвинувшееся на восток в долину Алая. К памятникам, относящимся к пребыванию киргизов в этих местах, относятся небольшие курганы «qabroyi qurgiz» — «киргизские могилы». Следует отметить, что предания о передвижении населения в конце XVII и в XVIII в. имеются и в других местах Таджикистана.

На такую же (150—200 лет назад) дату своего переселения указывают и каратегинские выселенцы в долину р. Варзоб и ягнобцы, живущие ныне в ряде селений этой же долины, а также жители г. Каратага, сохраняющие предание о том, что предки их пришли из с. Дахбид, из окрестностей Самарканда. Предания о времени этих переселений совпадают с историческими известиями о смутах, происходивших в XVII и XVIII вв. в Средней Азии, и о полном запустении Самарканда.[1]

Селение Сари Шухон, в котором велась моя работа, расположено, как уже говорилось, на левом берегу р. Сурхоб, на крутом склоне горы, на берегу огромной промоины, образованной отчасти водами ручья, отчасти силевыми потоками, стекающими с гор во время весенних дождей. В селении ныне около 50 домов. Жители его занимаются, как и повсюду в горах, земледелием и скотоводством. Ввиду высокого местоположения селения над уровнем моря садоводство большой роли не играет. По сло-

[1] В. В. Бартольд. История культурной жизни Туркестана. Л., 1927, стр. 99.

вам населения, в прошлом там было развито тканье шерстяных материй, которым занимались мужчины, но в наше время селение это известно только своим гончарным производством, находящимся, как и повсюду среди населения горных частей Таджикистана, в женских руках. [1]

В селении Сари Шухон оно носит характер очень развитого домашнего промысла. Все дома в селении изготовляют посуду, производя в отдельных случаях до 3—4 обжигов в сезон. Каждый обжиг дает в среднем от 150 до 200 готовых сосудов. Район сбыта посуды очень значителен: по течению реки он тянется километров на тридцать, вверх до селения Лянгари Шо и вниз до с. Сари Пуль, лежащего в нескольких километрах ниже г. Гарма. Жители ближайших селений сами приходят для приобретения посуды в Сари Шухон, а в дальние селения она вывозится. Чаще всего отправляются продавать посуду женщины, хотя иногда дело это поручается и мужчинам. Посуду никогда не продают за деньги; ее меняют на пшеницу, горох, фасоль и чечевицу.

По словам женщин, раньше сосуд продавался за то количество зерна или бобовых, которое в него вмещалось, а во время войны, в связи с оздорожанием продуктов питания, за то же количество зерна отдавали два сосуда. Заработки женщин от гончарного производства являются их личным достоянием, и они распоряжаются ими по своему усмотрению.

Несмотря на то, что все дома селения производят посуду, уменьем изготовлять ее обладают очень немногие женщины. В настоящее время в селении имеется несколько мастериц, которые ходят по приглашению в те дома, где женщины сами посуду делать не умеют, а при изготовлении посуды мастерицами производят только подсобные работы. Мастерицы за свою работу получают угощение (причем их стараются кормить как можно лучше) и, кроме того, вознаграждение материями или сельскохозяйственными продуктами.

Глина для производства добывается около селения в Ойдара — глубокой промоине, о которой упоминалось выше. Глина эта в сухом виде имеет светлосерый цвет с зеленоватым и синеватым оттенками. Заготовлять ее начинают с мая, пока она еще влажная от весенних дождей. Привезенную в селение глину подвергают в течение 20 дней просушиванию на солнце, после чего складывают в кучу под крышей. В дальнейшем женщины мельчат глину, разбивая ее деревянными колотушками, и просеивают через мелкие решета. Такой тщательности в подготовке глины в других местах, где существует женское гончарное производство, мы не наблюдаем. Сезоном производства посуды являются наиболее сухие месяцы — август, сентябрь и октябрь. Отдельные дома в Сари Шухон начинают производство посуды еще раньше. Хозяйки домов, под наблюдением мастериц, разводят сухую глину водой и месят ее небольшими порциями в больших деревянных чашках для теста и в глиняных лоханях для стирки белья. Каждой промешанной порции глины придается форма, несколько напоминающая грушу. Этот ком глины носит название gunt. Все gunt складываются в кучу — loухопа в углу в жилом помещении, прикрываются смоченными водой тряпками и выдерживаются в течение 10 суток. Долгое выдерживание глины производится совершенно сознательно, чтобы она стала более пластичной.

[1] Е. М. Пещерева. Гончарное производство у горных таджиков. Известия Среднеазиатского географического общества, том XIX, Ташкент, 1929.

Когда глина готова, приглашаются мастерицы. Они работают всегда втроем, рассаживаясь при этом в таком порядке, что самая искусная из них сидит по середине, так как сосуды изготовляются по частям и самая ответственная часть работы — придание сосуду определенной формы — приходится на ее долю.

В зависимости от формы и величины сосудов их изготовляют из одного, двух или трех кусков глины, выводя постепенно нижнюю и верхнюю части тела сосуда, а затем горло. Все три мастерицы сидят на земле. Перед ними кладутся доски для раскатывания теста, на которые кладутся bunuk — кружки из коровьего навоза; одна сторона их совершенно ровная, а другая слегка выпуклая. Кружок кладется на доску выпуклой стороной, а на него кладется глина, из которой делается сосуд. При изготовлении небольших широкогорлых горшков, делаемых из одного куска глины, первая мастерица, работая пальцами обеих рук, выводит дно и стенки сосуда в виде цилиндра с чуть загнутым внутрь верхним краем. Формуя сосуд, она все время то одной, то другой рукой поворачивает навозный кружок. Вторая мастерица, при помощи двух деревянных ложек с нарочито обломанными ручками, придает сосуду округлую форму, выглаживая попеременно то внешнюю, то внутреннюю поверхность его, также все время вращая навозный кружок. Нижняя треть сосуда отделывается менее тщательно, чем остальная поверхность, так как в дальнейшем она подвергается еще особой обработке. Третья мастерица отгибает и формует венчик и приделывает ручки. Применение вращения при изготовлении сосуда производится совершенно сознательно, и мастерицы твердо знают, что таким образом облегчается достижение более правильной формы сосудов.

При изготовлении крупных сосудов все три мастерицы сначала заготовляют нижние их части в виде неглубоких чашек, с округло расширяющимися стенками. Обычно эту работу они делают под вечер и оставляют начатые сосуды, каждый на особом навозном кружке, до следующего дня, чтобы дать окрепнуть стенкам.

В дальнейшем работа производится следующим образом. Первая мастерица берет кусок глины нужного размера и придает ему на доске форму длинного бруска, у которого один край несколько толще другого. Затем она ставит его на более толстый край, а по верхнему, более тонкому, при помощи пальцев, делает бороздку. Подхватив брусок обеими руками, она насаживает его по бороздке на края начатого накануне сосуда, предварительно смочив их водой. Движением пальцев обеих рук, начиная от середины к концам бруска, она прилепляет его к краю стенки, сводит концы и движениями пальцев кверху, выводит стенку сосуда. Вторая мастерица формует и выглаживает тело сосуда, а третья таким же образом, как делает первая, выводит горло сосуда, выравнивая его и отгибая венчик при помощи палочки. В то время, как она одной рукой держит палочку внутри горла сосуда, другой рукой она вращает навозный кружок. После этого она приделывает ручку и заканчивает сосуд, украшая его иногда налепным орнаментом. Готовые сосуды уносятся в закрытое помещение для просушки, где и стоят несколько дней. Затем их сушат на открытом воздухе, в тени. Когда они несколько подсохнут, при помощи железного скребка подчищаются нижняя треть тела сосудов и дно, чтобы облегчить их очень большой вес. Этим-

то и объясняется то обстоятельство, что при первоначальном изготовлении сосуда эти части его не отглаживаются. После того как сосуды обскребут железным скребком, подвергавшуюся обработке часть сосуда слегка смачивают водой и выглаживают при помощи куска сырой гли-

Рис. 1. Последовательные стадии производства кувшинов

ны, а после этого выставляют для окончательной просушки на крышу дома. Летом на просушку посуды уходит 10 дней, а осенью она тянется до двух недель. Окончательная отделка сосудов производится перед обжигом. Для этого приготовляется водяной раствор из мелкопросеянной глины густоты жидкой сметаны. Все сосуды обмазываются снаружи этим раствором при помощи мягкой тряпки и протираются наглухо старого шерстяного чулка.

Обжиг посуды производится на открытом воздухе, на ровной площадке. Топливом служат сухие лепешки из коровьего и бараньего навоза. Установку посуды также производят мастерицы. Остальные женщины подносят к месту обжига посуду и топливо. Сначала в виде круглой площадки укладываются в несколько слоев навозные лепешки, а затем уже на них устанавливают посуду. В центре ставятся наиболее крупные предметы, и сразу же кладутся горячие угли. Когда размещена посуда хозяйки дома, по краям и поверх кучи кладут сосуды, принесенные родственницами и соседками, после чего вся куча посуды покрывается навозными лепешками. Обжиг посуды начинается обычно с утра, в течение нескольких часов, поверх прогорающих навозных лепешек подкладываются новые, а затем оставляются до следующего утра.

Вышедшую из обжига посуду наливают водой и держат так в течение двух дней, после чего она может итти в продажу. Все сосуды, за исключением тех, в которых держат воду, перед их употреблением еще обрабатывают молоком или, в крайнем случае, кипятят в них воду с отрубями.

Ассортимент предметов, изготовляемых в с. Сари Шухон, очень разнообразен. Насчитывается больше двадцати видов сосудов и хозяйственных предметов. Сюда входит несколько видов кувшинов для держания воды в домах и носки ее на поля во время полевых работ. Ряд сосудов предназначается для молочного хозяйства: подойники, сосуды для хранения свежего и топленого масла. Бо̀льшая часть кушаний также готовится в глиняных сосудах. Для ритуальных омовений и мытья рук изготовляются кувшины и тазы из глины. Делаются также крышки для сосудов и очагов и переносные очажки.

В с. Сари Шухон в украшении посуды преобладает накладной орнамент; очень редко сосуды украшаются росписью железистой глиной, по характеру своему близкой к росписи, украшающей стены жилищ. Крышки для очагов украшаются вдавленным орнаментом, наносимым при помощи пальцев по сырой глине. Элементы выпуклого орнамента немногочисленны и состоят из конусообразных шишечек под ручками сосудов и мелких круглых шишечек и полосок глины на самих ручках. Мелкие шишечки иногда располагаются в виде ожерелья вокруг горла сосуда.

Все эти элементы носят стереотипное название «muhra» — бусы, или «zeb» — украшение, но само положение их на сосуде и приурочение определенных элементов к сосудам определенного назначения, в свете тех данных, которые мы имеем по другим местам Таджикистана позволяют нам относить некоторые из них к пережиткам антропоморфных форм в сосудах. Некоторые детали в формах ручек кувшинов для омовения в с. Сари Шухон (высокие ушкообразные выступы на верхней части ручки) и маслобойки с выступами в виде двух рожков на передней части сосуда и ручкой, на верхней части которой имеется расширение в виде чашечки, при сравнении их с сосудами с зооморфными ручками, находимыми при раскопках в Средней Азии (полные аналогии им мы имеем в керамике сарматского периода юга России), позволяют сделать предположение, что здесь мы имеем зооморфные элементы орнамента.

Мастерицы с. Сари Шухон имеют свою особую организацию и традиции в передаче своего искусства. Покровительницей — «pir» ремесла и родоначальницей всех мастериц считают Vi Sayit Kulol — Бабку Сант Кулøль. По словам одних женщин, она была «человеческого» происхо-

ждения, и могила ее затерялась. Другие говорят, что она и теперь пребывает в расселине, из которой берут гончарную глину. Имя ее с Саид Амир Кулялем, покровителем городских гончаров-мужчин, женщины никак не связывают и о Саид Амир Куляле ничего не знают. Словом «vi» обозначается в этих местах «бабка», «прабабка». Это же слово служит для обозначения предков по женской линии. От Vi Sayit Kulol и пошли все мастерицы. Старших мастериц называют так же, как и ее, «pir» — старицами, и одна из них является самой старшей. Передача ремесла или происходит по наследству, или, если в роду нет ма-

Рис. 2. Сосуды с зооморфными элементами орнамента

стериц, женщины обучаются ему у старших мастериц. В случае смерти старшей мастерицы на ее место избирают другую, которая и является «pir» — представительницей покровительницы ремесла на земле и главной хранительницей всех традиций ремесла. Она первая приступает каждый год к работам, причем предварительно мастерицы собираются у нее в доме; устраивается угощение в честь Vi Sayit Kulol, и читается молитва, испрашивающая ее благословение для начала работы.

Следует отметить, что и при каждой еде, во время производства посуды, мастерицы обращаются с молитвой к ней и к духам всех прежде живших мастериц. При начале работы в домах и перед обжигом посуды для угощения мастериц готовятся блины и havlo (кушанье из очень мелких кусочков теста, жареных на растительном масле), т. е. блюда, которые обычно готовятся на поминках в качестве жертв душам предков, и зажигаются светильники в виде палочек, обмотанных ватой, смоченной маслом, на котором жарились блины. Все эти угощенья носят характер жертвы духам предков по женской линии.

Ряд собранных мною материалов, относящихся к осознанию населением своего происхождения, показывает, что в сознании горных таджиков сохраняются и другие воспоминания о материнском роде и счете родства по матери. В настоящее время обычно счет родства идет по

отцу. Мужчины постоянно в разговоре упоминают слова qaun (ар. «род») и qənda (тадж. «корневище») для обозначения рода и ведут свое происхождение от общего предка, называя его по имени. Но в то же время таджики с. Сари Шухон, говоря о том, что они выходцы из долины р. Хингоу, и считая себя связанными родственными узами с населением тех мест, выражают это в следующих словах: «Выхыё и Дарваз — наши родственники по матери». Ближайшими родственниками считаются сыновья брата матери, и одинокие мужчины обычно живут у них в семьях. О дяде по матери говорят, что «он стоит на месте отца». В женских разговорах гораздо чаще, при упоминании о происхождении, слышится имя матери, чем отца, и девочки на вопрос, чья она дочь, всегда называют имя матери. Даже мальчики-подростки иногда отвечачают таким же образом.

Очень показательным в этом случае является свадебный обряд. Основные роли в нем играют дяди и тетки по матери и старшие сестры жениха и невесты.

Повидимому, в качестве следов матрилокальности брака остается обычай, по которому невеста после свадьбы пребывает в доме мужа только 3—4 дня, а затем возвращается в дом отца и фактический брак начинается здесь. Вернувшись затем на короткий срок в дом мужа, молодая снова возвращается к родителям, и так тянется иногда год и больше. По этому поводу говорят, что «женщина не отделяется от своего рода».

Свадебный ритуал сохраняет целый ряд обычаев, наблюдаемых среди горных таджиков других мест: здесь имеются и торжественное бритье, и одевание жениха с одариванием его всеми родичами и гостями, и обряд ввода молодой в хозяйство, когда она должна замесить хлеб, причем в знак будущего благополучия и богатства на руки ей льют масло. Очень сильно выступает участие родни жениха в несении расходов по свадьбе, как и участие всей общины в этом семейном торжестве.

Мною собран материал по костюму, пище, по воспитанию и играм детей. В костюме с. Сари Шухон сохраняются расшитые шелками женские рубахи и мужские тюбетейки с чрезвычайно богатым и разнообразным орнаментом, характерным для Каратегина вообще. Пища по составу кушаний очень характерна для населения горных районов Таджикистана, где земледелие преобладает над скотоводством. Мясо употребляется в пищу редко, мясных кушаний мало, и готовятся они очень примитивно. Основными продуктами питания являются пшеница в виде муки (лапша, клецки, болтушка) или же в дробленом виде (для густой или жидкой каши), бобовые и овощи. Кушанья из пшеницы или муки варятся с овощами; мучные блюда никогда не варятся с мясом. К ритуальным кушаньям принадлежат блины, havlo, ozaq — кусочки теста, жаренные в масле, и «кашк» — каша, приготовляемая из пшеницы, фасоли, гороха и чечевицы во время обжига посуды, причем горшок, в котором варится кашк, ставится у кучи обжигаемой посуды и кашк должен быть сварен на этом огне. Сваренный при обжиге посуды кашк едят только мастерицы и другие женщины, а мужчинам его не дают.

В заключение пользуюсь случаем принести благодарность Таджикистанскому филиалу Академии Наук и особенно Хусейну Заде за оказанную помощь в работе.

Е. Э. БЛОМКВИСТ

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА СРЕДИ „УРАЛЬЦЕВ"

Осенью 1945 г. мне довелось принять участие в работах Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, организованной Академией Наук СССР и Кара-Калпакским научно-исследовательским институтом языка и истории. В составе экспедиции работало два этнографических

Рис. 1. Домики уральцев в Турткуле

(Январь 1944 г.)

отряда и один археологический. Нашему небольшому отряду из трех человек было поручено проведение этнографической работы среди русского старожилого населения дельты Аму-Дарьи, так называемых «уральцев». Это задание явилось продолжением этнографического обследования уральцев, начатого мною зимой 1943—1944 г. во время пребывания Института этнографии Академии Наук в Ташкенте.

Обследование показало, что «уральцы» — русские люди, около 70 лет тому назад попавшие в самые глухие уголки Средней Азии и до

сих пор сохранившие седую старину в своем быту и мировоззрении,— представляют огромный интерес и для этнографа, и для фольклориста, и для историка, и для лингвиста. Ныне «уральцы» (несколько тысяч семей) живут по берегам рек Аму-Дарьи и Сыр-Дарьи и на островах Аральского моря, в пределах Кара-Калпакии и Казахстана. Они являются потомками тех уральских казаков-старообрядцев, которые в

Рис. 2. Насаживание сети перед выездом на рыбную ловлю. Уральский поселок близ Нукуса

(*Сентябрь 1945 г.*)

1875—1877 гг. за непокорность царскому правительству были исключены из состава Уральского казачьего войска, высланы из родных мест и расселены близ русских фортов и крепостей во вновь присоединенных тогда к России среднеазиатских владениях. Не скоро примирились гордые и свободолюбивые казаки с насильственным отрывом их от берегов родного Урала. История поселения уральцев в Средней Азии пестрит постоянными возмущениями, коллективными отказами от принудительных казенных работ, единичными и групповыми побегами, наконец, ссылками в Сибирь на каторжные работы. Неоднократно старики-уральцы тайком от местных властей посылали делегации в Петербург к царю (Александру II, Александру III, Николаю II) с просьбой разрешить им вернуться на родину на прежних правах. К нашему времени «уходцев», т. е. казаков, не подчинившихся в 1874 г. властям и ушедших в ссылку, испытавших на себе все тяготы пешего, под конвоем, перехода с Урала в Среднюю Азию и ряд репрессий со стороны царских властей, уже никого в живых не осталось. Но рассказы о событиях 70-х годов до сих пор еще живы в среде уральцев; 80-летние старики, вспоминая свое нерадостное детство, рассказывали членам экспедиции о первых годах жизни в чужой, негостеприимной стороне, когда отцам их

приходилось работать у местных баев за дыню или «тыквёшку» в день или ходить за 18 верст ремонтировать казармы и т. п., чтобы добыть себе и семье скудное пропитание. В центральных архивах Кара-Калпакии и Узбекистана удалось обнаружить ценнейшие материалы по всей истории высылки и поселения уральцев в крае, начиная с царских указов, донесений военных министров, приказов генерал-губернаторов и атаманов и кончая письмами самих «уходцев», считавших себя мучениками за веру и борцами за права и вольности казачества. Любопытна отобранная у уходцев «владенная» на реку Урал со всеми ее богатствами от верховьев до устья, которой, по преданию, пожаловал уральских казаков царь Михаил Федорович (поздняя безграмотная копия сомнительного документа).

Поучительна переписка тогдашних руководителей края — Кауфмана, Скобелева и других, из которой явствует, каким прекрасным колонизационным элементом считали они ссыльных казаков; наконец, большой интерес представляют более поздние проекты организации из уральцев Аму-Дарьинского казачества, хозяйственно-экономические обследования их для этой цели и т. д.

И архивные материалы, и воспоминания стариков дают яркую картину постепенного освоения края уральцами. Попав в страну (Аму-Дарьинский отдел Туркестанского генерал-губернаторства), где, кроме небольших гарнизонов в немногочисленных крепостях, не было ни одного русского человека, уральцы не потеряли своего русского облика и не растворились в общей тюркской массе,— наоборот. Еще издавна, в течение ряда столетий, благодаря постоянным столкновениям казачьих отрядов с тюркскими кочевниками, частым походам и набегам на различные тюркоязычные племена, торговым с ними сношениям и т. п., уральское казачество овладело кой-какими навыками в области тюркских языков. Благодаря этому, попав в Средней Азии в полное тюркоязычное окружение, уральцы быстро усвоили местный язык или, вернее, местные языки, сохраняя в то же время все характерные особенности русского уральского диалекта. Нами собраны материалы как по своеобразной фонетике и лексике уральского говора, так и вообще по двуязычию уральцев; записи тюркского наречения ураль-

Рис. 3. Пожилой уралец-рыбак на фоне сушащейся сети

цев в его различных вариантах вела студентка Среднеазиатского гос. университета М. Х. Бексалиева, хорошо владеющая татарским и узбекским языками.

Использовав свой богатый опыт по общению с тюркскими народностями, уральцы быстро ориентировались в местных условиях и вошли в хозяйственное соприкосновение с местным населением. Будучи хорошо знакомы с рыболовными промыслами на Урале (вспомним знаменитые общинные ловли уральских казаков — багренье, плавню и пр.), уральцы занялись рыболовством и здесь; они изучили все особенности капризной и непостоянной Аму-Дарьи, узнали все привычки и свойства местных рыб и постепенно, в течение двух-трех десятилетий, «реорганизовали» все рыболовное хозяйство края: ввели сетной лов различных типов, построили ледники для хранения рыбы, повели караванную торговлю рыбой с Европейской Россией, по всей реке распространили рыбачьи лодки уральского типа, так называемые «будары» и пр. В течение нескольких лет ссыльные уральцы из бедствующих пришельцев превратились в зажиточную, экономически сильную группу, прекрасно ознакомившуюся с краем и широко использующую его природные богатства. Уже с конца 80-х годов лучшими лоцманами — водителями грузовых каюков по Аму-Дарье, лучшими строителями лодок считались уральцы. Нашим отрядом собран детальный материал по рыбным промыслам, орудиям лова и изготовлению сетей, по строительству лодок, по каюковождению. После революции многие уральцы стали капитанами катеров и пароходов, инструкторами рыбного дела, председателями рыболовецких артелей и пр. Не меньшую роль сыграли уральцы, меткие стрелки, отважные охотники, для развития охоты в Кара-Калпакии. Охота на кабана, с различными ее приемами в зависимости от времени года, также была предметом нашего изучения.

Рис. 1. Молодой уралец-охотник

Уральцы, в силу своей изолированности от остального русского населения (в этом огромную роль сыграла их приверженность к «старой вере»), до сих пор сохраняют в своем быту много остатков глубокой старины. Бытует еще старинная женская одежда северновеликорусского типа в виде сарафанов различного покроя, начиная от шелкового сарафана «в перекат», покроя старинной русской ферязи, и косоклинного сарафана — оба с металлическими пуговицами по переднему разрезу

от ворота до подола — и кончая «сарафанкой» в сборках. Многие женщины еще носят на голове «волосники»; можно даже встретить старух, упорно носящих поверх волосника «сороку». Собран материал по одежде, зарисованы покрои старинной одежды и головных уборов; приобретены для музея старинный женский костюм (шелковый сарафан и рубаха с шелковыми рукавами), украшенный золотым галуном, а также основные типы женских головных уборов. Собран материал по почти забытому уже способу изготовления узорных «именных» поясов, приобретены два пояса с вытканными на них именами владелиц и приспособление для ткания с начатым поясом. Еще до сих пор в этих сарафанах, поясах и головных уборах уралки ходят на моления, на похороны, свадьбы. Так как мужчины были постоянно вне дома — на промыслах, на заработках на реке, в торговых разъездах и т. д., женщина в доме вообще играла ведущую роль. В ее руках было и все домашнее хозяйство, и все связанное с постройкой и отделкой дома. Доныне уралка кладет печь у себя сама (процесс кладки печи записан и зарисован), и до сих пор лучшими печниками края (точнее печницами) считаются уралки.

Рис. 5. Уралка в старинном шелковом сарафане, украшенном „галунцами"

Являясь хранительницами старинных семейных традиций, уралки смогли дать членам экспедиции богатый материал по семейному быту: вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны у них сохранялась большая семья с общим хозяйством и четким разделением труда между ее членами; до самой Отечественной войны справлялись свадьбы со сложным старинным ритуалом, сохраняющим массу любопытных подробностей (Н. Н. Велецкая подробно записала от различных информаторов свыше десятка вариантов свадебного обряда); погребальный обряд и в наши дни совершается по столетиями установленному канону.

Огромный интерес представляет обильный и разнообразный фольклор уральцев. Отрядом записаны песни девичьи и свадебные очень старой традиционной формы, детские, шуточные и колыбельные, ряд песен балладного характера, наконец, исторические и «мужские» казачьи песни, в которых можно встретить изложение исторических событий, начиная со времен Петра I; записывались сказки, «быти», «побаски»,

загадки, игры, гадания. Бытуют еще у уральцев «божьи стихи», т. е. духовные стихи, широко распространенные когда-то среди русского народа и почти совершенно исчезнувшие в других местах Союза; за обе поездки мне удалось записать около 20 таких стихов с вариантами. Любимыми из них являются: «Ходил старец по пустынюшке», «О Ноевом потопе», «О том, как душа с телом расставалася», «О горе мне, горе великое» и др.

Любопытен материал по старинному обучению детей грамоте, находившемуся всецело в руках женщин-начетчиц и прекратившемуся только после революции; обучение чтению и письму производилось по старопечатным книгам (часослов, псалтирь и др.) в течение ряда лет; более музыкальные обучались пению «по крюкам».

Наличие особенностей старого быта у уральцев в значительной степени обусловлено их старообрядчеством, существующим в виде нескольких толков.

Продолжая жить в местах первоначального насильственного поселения (города Казалинск, Турткуль, Нукус) и, наряду с этим, расселившись постепенно по всей дельте Аму-Дарьи, уральцы образовали ряд групп, различающихся по роду занятий и образу жизни, по типу жилищ, по «местному» диалекту и т. д. Собраны материалы для характеристики трех таких групп: турткульской, нукусской и кунградской.

В свое время уральцы сыграли большую культурную роль в Средней Азии, явившись пионерами русской культуры в таком глухом, отсталом крае, каким являлись тогда многие районы Кара-Калпакии. Это сказалось и в рыболовстве, и в домашнем быту, и, наконец, в ознакомлении каракалпаков с русским языком. Во время Великой отечественной войны уральцы,— эти опытные и смелые охотники, не раз встречавшиеся с тигром в камышах Аму-Дарьи, очень быстро в рядах Красной армии усвоили приемы и тактику современной войны. Уральцы оказали также большую помощь местным военным властям в инструктировании и обучении непривычного к военным занятиям каракалпакского населения.

Полевые записи, накопленные за обе поездки к аму-дарьинским уральцам, и материалы, извлеченные из архивов Турткуля и Ташкента, лягут в основу намечаемой мной монографии «Уральцы Средней Азии». Для более полной характеристики этой группы окраинного русского населения, сыгравшей роль форпоста в продвижении русской культуры в Среднюю Азию, необходимо этнографическое обследование уральцев Сыр-Дарьинской линии в районах городов Казалинска, Кзыл-Орды, Джамбула (бывш. Аулие-Ата), где также сохранились значительные группы уральцев.

М. Г. ЛЕВИН

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ТИП ЯКУТОВ

(Предварительное сообщение)

В антропологическом отношении якуты изучены крайне слабо. Опубликованные в литературе материалы (Н. Л. Геккер, И. И. Майнов) касаются лишь очень немногих антропологических признаков, численно невелики и, насчитывая 50-летнюю давность, сильно устарели по своей методике.

В августе — сентябре 1945 г. автор настоящего сообщения, при участии Б. О. Долгих, произвел антропологические исследования в Якутской АССР. Экспедиция была организована Институтом этнографии АН СССР и Институтом языка, литературы и истории Якутской АССР при содействии Института антропологии Московского государственного университета. Экспедиция, носившая рекогносцировочный характер, имела целью собрать данные по антропологии якутов главным образом центральных районов республики. Благодаря содействию Якутского обкома ВКП(б) и Совета Министров ЯАССР мы смогли в короткий срок обследовать около 800 человек. В настоящем сообщении приводятся данные только о взрослых мужчинах (597 чел.). Обследование производилось в Чурапчинском, Таттинском и Намском районах. В гор. Якутске, используя его пришлое население, собран материал и по другим районам.

При обработке материала группировка его произведена нами не по современным административным районам, а по старому административному делению — улусам. Мы исходили при этом из исторических данных, по которым деление на улусы в известной степени отражает древние племенные деления якутов в том виде, в каком они сложились к середине XVII в. Нами отмечались и более мелкие деления — наслеги, но из-за малочисленности материала его обработка произведена только по улусам.

Сведения о распределении материала по улусам, среднем возрасте обследованных и данные по основным признакам приведены в таблице.

Вопрос о различиях между отдельными группами сложен и требует для своего разрешения большего количества материала. Однако в олекминской группе и при малочисленности материала можно установить ее типологические отличия: здесь различия по ряду признаков, при малых абсолютных различиях по каждому признаку в отдельности, обнаруживают определенную направленность. Так, олекминская группа отличается от всех остальных якутов и от суммарного типа якутов более

высоким ростом, более светлой окраской глаз, более мягкими волосами, бо́льшим ростом бороды, усилением горизонтальной профилировки лица и меньшим выступанием скул, уменьшением эпикантуса, несколько более высоким переносьем, увеличением приподнятых форм кончика и основания носа.

Мы имеем все данные видеть в этих различиях результат более сильной, чем в других группах, русской примеси, что вполне согласуется и с историческими данными. В намской группе, по сравнению с другими, также отмечаются некоторая депигментация и ослабление эпикантуса, что, возможно, и здесь связано с усилением русской примеси.

Межгрупповые вариации признаков по другим улусам имеют «мозаичный» характер и не позволяют уловить в их распределении и сочетании определенной закономерности. В этом случае, если указанный характер различий подтвердится и на большем материале, мы должны будем привлечь для объяснения межгрупповых различий, помимо возможного смешения различных антропологических типов, также другие факторы.

Если, в соответствии с существующими взглядами, принять, что формирование современных якутов разных районов происходило на основе многократного и разновременного переселения небольших групп, то и при сходном антропологическом типе последних могло сказаться влияние стохастических процессов — случайного распределения отдельных признаков в исходных небольших группах.

При отмеченных различиях между отдельными группами все они в целом обнаруживают очень большое сходство по основным расово-диагностическим признакам, что позволяет характеризовать суммарный антропологический тип якутов. Этот тип характеризуется следующими признаками: прямые и тугие волосы, темная пигментация глаз и волос, очень слабое развитие третичного волосяного покрова, сильное развитие эпикантуса и складки верхнего века, слабая горизонтальная профилировка лица, очень большие абсолютные размеры головы и мезокефалия, сравнительно сильно наклонный лоб и сильно развитое надбровье, очень большие высотные и широтные размеры лица, сравнительно сильно выступающий нос при большом проценте выпуклых форм профиля спинки носа, прохейличная и высокая верхняя губа, губы средней толщины. Длина тела ниже среднего.

Разделяя основные признаки с североазиатскими монголоидными типами, антропологический тип якутов обнаруживает в их сочетании своеобразные черты. Характерный для якутов антропологический тип не находит себе места в принятой систематике расовых типов Северной и Центральной Азии, которая различает три основных типа: центральноазиатский (типичные представители — кемчинские тувинцы), южносибирский (типичные представители — казахи и киргизы), палеосибирский (типичные представители — тунгусы Прибайкалья и ламуты). От центральноазиатского тип якутов отличается более высоким переносьем, бо́льшим процентом выпуклых форм спинки носа и бо́льшим выступанием носа в целом, более наклонным лбом и более развитым надбровьем. От южносибирского типа, с которым антропологический тип якутов сходен в строении лба и носа, он отличается более сильным развитием эпикантуса и складки верхнего века, более слабым развитием растительности на лице, более темной пигментацией, т. е. в целом —

Якуты. Основные антропологические признаки (мужчины)

Группы (улусы) / Признаки	Батурусский	Баягантайский	Борогонский	Дюпсюнский	Мегенский	Западно-и Вост. Канголасские	Намский	Вилюйские	Олекминский	Сводная по улусам
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Число наблюдений	196	66	24	18	59	78	75	62	19	597
Средний возраст	37.3	32.5	34.0	35.7	34.9	34.5	37.6	37.7	36.2	36.2
Рост (см)	163.7	164.3	162.3	164.2	164.3	162.9	163.8	162.2	165.6	163.6
Цвет волос: (%) черных (№ 27, 4, 5)	99.3	96.2	100.0	100.0	96.6	98.3	94.0	96.3	100.0	97.6
Цвет глаз: % темных (1—4)	86.8	88.9	90.9	83.3	94.1	88.7	72.6	82.8	52.6	84.6
Цвет глаз: % смешанн. (5—8)	13.2	11.1	9.1	16.7	5.9	11.3	27.4	17.2	47.4	15.4
Цвет глаз: М (0—II)	1.87	1.89	1.91	1.83	1.94	1.89	1.73	1.83	1.53	1.85
Волосы: % жестких	69.5	74.5	55.0	61.5	53.5	56.4	30.0	72.6	28.6	62.5
Волосы: % мягких	30.5	25.5	45.0	38.5	46.5	43.6	50.0	27.4	71.4	37.5
Рост бороды после 25 лет: М (1—5)	1.19	1.17	1.16	1.18	1.10	1.22	1.18	1.15	1.47	1.18
Продольный диаметр головы	191.6	188.7	192.4	191.7	192.3	193.7	193.2	195.9	195.4	192.4
Поперечный » »	155.2	158.2	156.3	160.3	156.3	156.7	158.0	156.7	157.4	156.6
Головной указатель	81.09	83.85	81.30	84.00	81.31	81.03	81.81	80.13	80.74	81.49
Наименьш. лобный диаметр	105.5	106.4	107.5	109.3	106.5	105.6	107.3	107.7	107.3	106.4
Наклон лба: М (1—3)	1.85	2.01	2.33	2.11	2.05	2.07	1.82	1.87	1.84	1.94
Развитие надбровья: М(1—4)	2.28	2.27	2.00	2.22	2.04	2.10	2.36	2.34	2.05	2.23
Физиономическая высота лица	197.7	197.8	196.1	200.7	196.2	197.6	200.0	198.2	196.1	197.9
Морфологическая высота лица от нижнего края бровей	138.8	137.8	137.5	138.7	137.0	138.3	141.2	138.2	138.7	138.6
Скуловой диаметр	147.4	148.6	147.8	149.8	147.8	148.5	149.4	149.2	148.5	148.3
Физиономический лицевой указатель	74.70	75.32	75.13	74.83	75.47	75.29	74.62	75.34	76.00	75.04
Морфологический лицевой указатель	94.32	92.98	93.00	92.84	93.00	93.34	94.68	93.08	93.40	93.70
Нижнечелюстной диаметр	114.4	116.1	113.9	115.2	113.6	114.8	116.4	114.2	116.7	115.1
Горизонтальный профиль лица: М (1—3)	1.07	1.14	1.04	1.22	1.18	1.09	1.16	1.13	1.21	1.12
Выступание скул: М (1—3)	1.43	1.38	1.46	1.50	1.35	1.31	1.37	1.23	1.53	1.38
Высота носа (от нижнего края бровей)	68.38	67.06	67.24	68.68	66.04	67.30	70.24	67.33	67.00	67.90
Высота носа (от переносья)	53.62	53.65	53.74	55.18	52.30	53.89	54.97	53.89	53.77	53.77
Ширина носа	37.70	37.10	37.16	37.84	37.44	37.22	37.20	36.98	36.34	37.34
Носовой указатель I	55.44	55.84	55.42	55.16	56.68	55.78	53.28	55.00	54.66	55.30
Носовой указатель II	70.60	69.74	69.66	69.16	72.00	69.56	68.30	70.29	67.82	69.90
Высота переносья: М (1—3)	1.54	1.68	1.67	1.67	1.54	1.64	1.67	1.67	1.79	1.61
Профиль спинки носа: % выпуклых	36.2	36.4	29.2	38.9	17.0	30.8	23.3	31.7	26.3	31.0
Профиль спинки носа: % вогнутых	10.7	13.6	29.2	16.6	22.0	9.0	6.9	16.6	10.5	13.0
Положение кончика носа: М (1—3)	1.77	1.64	1.83	1.39	1.80	1.72	1.61	1.77	1.37	1.71
Положение основания носа: М (1—3)	1.76	1.59	1.75	1.72	1.66	1.65	1.60	1.63	1.47	1.67
Эпикантус (процент присутствия)	60.9	64.1	62.5	83.3	79.7	63.6	58.7	76.3	57.9	65.4
Складка верхнего века: М(0-3) проксимальная	2.28	2.40	2.00	2.19	2.05	2.02	2.23	2.16	1.67	2.18
Складка верхнего века: М(0-3) медиальная	2.52	2.49	2.21	2.50	2.39	2.37	2.45	2.40	2.28	2.44
Складка верхнего века: М(0-3) дистальная	2.52	2.47	2.13	2.44	2.34	2.35	2.44	2.35	2.28	2.42
Толщина губ (мм)	17.34	17.64	18.24	16.83	17.58	17.55	16.20	18.39	17.67	17.43
Ширина рта (мм)	54.48	54.33	53.88	57.84	54.81	54.54	53.79	54.18	54.15	54.47
Высота верхней губы (мм)	16.95	17.19	16.74	18.00	17.28	17.37	17.88	17.61	17.37	17.28
Профиль верхней губы (мм)	1.50	1.38	1.13	1.56	1.39	1.39	1.64	1.31	1.63	1.45

более выраженной монголоидностью.[1] Сюда надо добавить и различия в форме головы (для южносибирского типа характерна выраженная брахикефалия). От палеосибирского типа тип якутов резко отличается по строению носа (для палеосибирского типа характерны очень низкое переносье и вогнутая спинка носа), по форме мозгового черепа (более широкий и соответственно более брахикефальный череп у якутов; по краниологическим данным — значительно более высокий).

Особенности антропологического типа якутов не объяснимы также из сочетаний признаков центральноазиатского или южносибирского типа с палеосибирскими: он обнаруживает ряд указанных выше специфических черт.

Характерный для якутов антропологический тип выступает очень отчетливо у бурят, особенно — западных, у калмыков, у монголов и должен занять свое самостоятельное место в расовой систематике Северной Азии. Название южносибирского типа по отношению к нему более оправдано, чем по отношению к казахам и киргизам.

Имевшиеся в литературе описания антропологического типа якутов (Миддендорф, Серошевский, Майнов) давали основание говорить о его «американоидных» особенностях. Как мы видели, у якутов высокое переносье и выпуклые формы носа не сочетаются с ослаблением эпикантуса, что еще раз подтверждает условность представления об «американоидных» формах в Средней и Западной Сибири.

Решение вопроса о генезисе антропологического типа якутов может быть дано на основании наших материалов лишь очень предположительно. Г. Ф. Дебец, изучивший черепа из погребений позднего железного века Прибайкалья (у с. Тунки по среднему течению р. Иркута), отнес их к южносибирскому типу на основании сочетания таких признаков, как широкое и высокое лицо, высокие орбиты, покатый лоб, значительное (по монголоидному масштабу) выступание носовых костей, брахикефалия. Сходный антропологический тип выступает и в палеоантропологических материалах более раннего времени из Западного Прибайкалья (Талько-Гринцевич, Дебец). Этот тип, близкий, насколько мы можем судить, по краниологическим данным к антропологическому типу якутов, можно рассматривать как основной в его формировании.

Другим компонентом, вошедшим в состав современного типа якутов, является, повидимому, тип, близкий к палеосибирскому. «Тунгусский» тип отмечен нами в известном проценте при индивидуальных характеристиках обследованных во время работы.

Вопрос об удельном весе указанных компонентов не может решаться только на основании антропологических данных по современному населению. Здесь необходимо учитывать различную динамику прироста населения у различных автохтонных и пришлых групп, вошедших в состав якутского народа; преобладание среди якутов южного типа, связанного с Прибайкальем, не обязательно связано с исходным численным преобладанием южных пришельцев.

[1] Такие антропологические признаки южносибирского типа, как заметная депигментация, усиление третичного волосяного покрова, ослабление эпикантуса, позволяют предполагать, что его формирование происходило на основе древнего смешения европеоидных и монголоидных элементов.

Г. Ф. ДЕБЕЦ

К АНТРОПОЛОГИИ ЭСКИМОСОВ

(Предварительное сообщение)

После работ Богораза и Иохельсона в этнологической литературе установилось представление об эскимосах как о «клине», разделяющем американских индейцев и палеазиатов (чукчей, коряков и др.). В сообщении о результатах антропологических исследований оленных чукчей, кочующих в бассейне Малого Анюя (см. мою заметку в «Краткчх сообщениях Института этнографии», вып. 1), я уже указывал, что существующие представления об «американоидных» расовых особенностях чукчей не соответствуют действительности.

С июня по октябрь 1945 г. я имел возможность произвести, в соответствии с планом работ Института этнографии АН СССР, антропологические исследования эскимосов, обитающих на крайнем северо-востоке Азии и на островах Диомида. Одновременно были исследованы чукчи Чукотского полуострова, как береговые от Ванкарема до залива Креста, так и кочующие. Всего в этом районе исследовано:

чукчей-оленеводов	96	мужчин и 42	женщины
чукчей береговых	190	„ „ 87	„
эскимосов	191	„ „ 85	„

В каждой группе лица среднего возраста (25—40 лет) составляют около 50% исследованных, более старые и более молодые — по 25%.

Оставляя пока в стороне сравнительно небольшие различия между отдельными группами эскимосов [с островов Диомида, с. Наукан, с. Унгазик (мыс Чаплина), с. Серинек (Сиреники)], следует отметить, что все эти группы отличаются как от береговых, так, в особенности, и от кочующих чукчей по ряду признаков, которым принято придавать важное расово-диагностическое значение. Различия эти не настолько велики, чтобы можно было по внешнему виду определить этническую принадлежность отдельного индивидуума, но вполне реальны.

Характерная для большинства народов северной и восточной Азии монгольская складка (эпикантус) встречена (среди взрослых мужчин в возрасте до 40 лет):

у эскимосов	в 44%
у береговых чукчей	в 70%
у кочующих чукчей	в 77%

Среди женщин в том же возрасте:

у эскимосок . . . . . в 64%
у береговых чукчанок . . . . . в 79%
(данные по кочующим не обработаны)

Разрез глаз у эскимосов в среднем гораздо более широк, чем у чукчей. К сожалению, этот признак не входил в заранее намеченную программу и статистические данные отсутствуют. Впрочем, определение его довольно затруднительно. Высота переносья находится, как обычно, в тесной связи с частотой монгольской складки. Низкое переносье (менее 1 см над внутренними углами глаз) отмечено:

у эскимосов . . . . . в 44%
у береговых чукчей . . . . . в 56%
у кочующих чукчей . . . . . в 65%

Выпуклый профиль спинки носа среди эскимосов отмечен у 21% мужчин и даже у 8% женщин, в то время как среди чукчей только у 6—7% мужчин. Частота вогнутой формы профиля характеризуется обратным соотношением.

Можно было бы думать, что отмеченные факты вызваны наличием у эскимосов европейской примеси, учесть которую в настоящее время очень трудно. Не отрицая возможности этой примеси, следует, однако, категорически отбросить предположение, что только ею объясняются обнаруженные различия.

По другим признакам эскимосы отстоят от северных европейцев дальше, чем чукчи.

Так, например, жесткие (тугие) волосы отмечены у эскимосов в 80%, у береговых чукчей в 67%, а у кочующих всего в 36%. Между тем последние в данном районе имеют, основываясь на бытовых и исторических данных, гораздо меньше шансов на примесь европейской крови. Совершенно черные волосы с синеватым отливом (№ 27 шкалы Фишера) отмечены у 75% эскимосов, у 50% береговых чукчей и всего у 25% кочующих. Глаза у всех групп темные, зеленоватые пятна на карем фоне радужины редки (не более 7%). Кожа у эскимосов, правда, несколько светлее, чем у береговых чукчей, но оленные более светлокожи, чем эскимосы. На закрытых местах белая (как у русских) кожа отмечена у 42% эскимосов (со значительными колебаниями частоты по географическим группам), у 29% береговых чукчей и у 46% оленных.

Размеры лица и горизонтальная профилировка его, резко отличающие европейцев от монголоидов, приблизительно одинаковы во всех группах.

Морфологическая высота лица, измеренная от нижнего края бровей, равна у эскимосов 136 мм, физиономическая 198 мм, скуловой диаметр 148 мм. У чукчей, особенно у оленных, эти размеры немного меньше. Нижнечелюстной диаметр у ста эскимосов из юго-восточных селений составляет в среднем 120 мм,— величина, близкая к общечеловеческому максимуму. Наконец, губы и у эскимосов, и у чукчей в среднем очень толстые, рот широкий. Расстояние между краями наружной слизистой оболочки у лиц в возрасте до 40 лет равно 19 мм, ширина ротовой щели в спокойном состоянии 56—57 мм — величины, значительно превосходящие соответствующие размеры у северных европейцев.

Совокупность перечисленных особенностей дает основание сделать следующие выводы:

а) антропологически эскимосы занимают промежуточное место между сибирскими монголоидами и американскими индейцами;

б) «американоидные» черты эскимосов не могут быть объяснены примесью европейской крови;

в) береговые чукчи в общем занимают промежуточное место между эскимосами и оленными чукчами.

Своеобразной особенностью эскимосов, расово-систематическое и этнологическое значение которой пока не ясно, является относительно сильное развитие третичного волосяного покрова на лице. Борода и усы растут у них, конечно, значительно слабее, чем у европейцев, но все же заметно сильнее, чем у чукчей или ламутов. Такая же степень развития бороды наблюдается, например, у киргизов или казахов, а среди монголоидных народов тихоокеанского побережья — у гиляков. Сравнение с американскими индейцами по этому важному признаку пока, к сожалению, невозможно вследствие отсутствия статистических данных.

Исследование индейцев Аляски и Канады по программе, допускающей всестороннее сравнение их с эскимосами и чукчами, представляет насущную потребность этнической антропологии северной части Тихого океана. Без этого данные о расовых типах современного населения вряд ли могут быть достаточно эффективно использованы для разрешения сложных этнологических проблем взаимоотношений между населением Азии и Америки. С другой стороны, необходимо расширение работ в азиатском направлении. В ближайшее время будет осуществлено изучение коряков и ительменов (камчадалов).

Н. Г. ШПРИНЦИН

РУКОПИСНОЕ НАСЛЕДИЕ В. Г. БОГОРАЗА[1]

Собирание рукописного наследия Владимира Германовича Богораза было начато тотчас же после его смерти, в 1936 г. Все собранные материалы переданы в Архив Академии Наук СССР. Классификация и учет этих материалов производились, по мере их поступления, по следующим разделам: 1) общая этнография, 2) этногеография, 3) курсы лекций, читанных в ленинградских вузах, 4) народы Севера, 5) экспедиционные материалы, 6) отзывы о работах, 7) беллетристика, 8) биографические материалы, 9) официальные документы и переписка, письма, 10) рукописи разных лиц. Внутри каждого раздела рукописи распределялись по темам. Наиболее подробно описаны разделы по народам Севера и экспедиционные записи, причем особо выделены данные о чукчах. Опись Архива представляет краткую документацию фонда, дающую достаточно полное представление о его содержании. Подробное научное описание должно быть составлено рядом специалистов.

Рукописи работ по общей этнографии и по этногеографии почти все были опубликованы в печати. Не все курсы лекций (стенограммы) полностью сохранились. Некоторые курсы имеются в различных вариантах. Из их числа следует упомянуть лекции по этнографии народов Севера, по материальной культуре и эволюции хозяйственных форм, эволюции верований, этногеографии и этнографии СССР. Напечатан был только курс этногеографии. Часть лекций по этнографии народов Севера была использована учеником В. Г. Богораза, С. Н. Стебницким,[2] для подготовленного им к печати труда Владимира Германовича «Культура народов Севера».

Лекции по эволюции верований, насколько можно судить по содержанию и по сравнению их с программой курса, полностью сохранились. Курсы материальной культуры и эволюции хозяйственных форм представлены не полно, в различных вариантах. Курсы эти, которые Владимир Германович читал на протяжении нескольких лет в Географическом институте и в Ленинградском университете, в последующие годы его не удовлетворяли. В 1935 г. им был задуман труд по истории первобытных хозяйственных форм и техники, над осуществлением которого он работал до последних дней своей жизни.

[1] Доложено в мае 1946 г. на сессии памяти В. Г. Богораза в Институте этнографии (Ленинград).

[2] Пал смертью храбрых на Ленинградском фронте.

В Архиве хранятся тезисы, содержащие теоретические обоснования, и наброски отдельных глав.

Особого внимания заслуживают работы по этнографии и языкам народов Севера и, в частности, полевые записи. Они содержат путевые дневники, записанные в 1895—1897 гг. во время ссылки в Колымский округ, а также в 1900—1901 гг., в период работы в составе Джезуповской северо-тихоокеанской экспедиции, и лингвистические материалы, например коряцкий словарь, применительно к чукотскому словарю, коряцко-камчадальские тексты, камчадальские грамматика и словарь, материалы по эскимосскому и тунгусскому языкам и др. Значительная часть этих материалов не была опубликована в печати; по некоторым из них (например словарь каменского диалекта коряцкого языка) кроме работ В. Г. Богораза других не имеется.

Нельзя не отметить коллекцию рисунков чукчей, коряков, эскимосов и местных русских, а также зарисовки татуировки азиатских эскимосов, сделанные, повидимому, В. Г. Богоразом. В большей своей части они также не были опубликованы. Опись рисунков, составленная В. Г., документирует их и облегчит специалисту по искусству первобытных народов изучение этих уникальных данных, часть которых отражает ныне исчезнувшие стороны жизни североазиатских народов.

Официальные документы, биографические материалы, отзывы о работах разных лиц представляют большой интерес для характеристики В. Г. Богораза как революционера, общественного деятеля, писателя, ученого, музейного работника и педагога. Из их числа упомянем два варианта автобиографии, записные книжки с 1910 по 1934 г., почетные дипломы и грамоты и, особенно, документы, связанные с деятельностью В. Г. в Комитете содействия северным народностям.

Архив В. Г. содержит большое собрание писем (свыше 400), в том числе от Д. Н. Анучина, Анри Барбюса, Франса Боаса, Теодора Драйзера, Соважоо Тальбицера, Улленбека, А. А. Шахматова, Карла фон ден Штейнена и многих других. Раздел беллетристики содержит рукописи опубликованных произведений, а также ряд набросков и незаконченных очерков, повестей и романов.

Этим кратким (далеко не полным) перечислением не исчерпывается содержание рукописного наследия В. Г. Богораза. Помимо научной ценности оно представляет интерес для характеристики Владимира Германовича как ученого, его методов работы, неутомимых исканий, его теоретической и практической деятельности. Задача учеников Владимира Германовича — продолжение изучения архива и подготовка к печати неопубликованных работ их учителя.

В. В. АНТРОПОВА

К ВОПРОСУ О МЕЖПЛЕМЕННЫХ ОТНОШЕНИЯХ И ВОЕННЫХ УКРЕПЛЕНИЯХ У НАРОДОВ СЕВЕРО-ВОСТОКА СИБИРИ[1]

На натуральной хозяйственной базе (оленеводство, морской промысел, рыболовство и охота) сложились в XVII—XVIII вв. взаимоотношения племен крайнего северо-востока Азии — чукчей, коряков, юкагиров, эскимосов, ительменов, ламутов. Эти взаимоотношения определялись двумя факторами: первобытным обменом, приобретавшим часто форму вооруженных встреч, и военными действиями между племенами. В основе военных столкновений лежали экономические причины (главным образом захват оленьих стад). Враждебные отношения были наиболее сильно выражены между чукчами и коряками; повидимому, подобные же взаимоотношения были между чукчами и чуванцами. Борьба велась за захват оленьих стад, которыми обладали коряки и чуванцы. Межплеменная вражда этих народностей зафиксирована как в исторических документах, так и в фольклоре.

Иначе сложились взаимоотношения чукчей со своими западными соседями — юкагирами. Воинственные чукчи первоначально мало интересовались юкагирами, ввиду отсутствия у последних оленей. Впоследствии же, когда чукчи стали обладателями больших стад и начал ощущаться недостаток в пастбищах, былая мощь юкагирского племени сошла на-нет. Юкагиры представляли собой небольшие, разрозненные обедневшие группы, которые добровольно уступали пастбища чукчам. Главными врагами юкагиров были ламуты и коряки. Юкагирские пастбища весьма привлекали коряков-оленеводов, а юкагирские охотничьи территории — ламутов-охотников.

Во взаимоотношениях чукчей с эскимосами отчетливо выступает военный характер обмена. Обычно обе заинтересованные стороны съезжались на один из островов Берингова моря в полном вооружении. Товары предлагали на концах копий или с ножами в руках.

Взаимоотношения коряков с ительменами не носили антагонистического характера; несмотря на частые стычки, между ними существовал оживленный обмен, браки между обеими народностями были обычным явлением и т. д.

Частые военные столкновения заставляли усовершенствовать старые способы защиты и изобретать новые. Одним из таких средств и явились военные укрепления. Для защиты от внезапных нападений врага оседлое

[1] Доложено в мае 1946 г. на сессии памяти В. Г. Богораза. В основу работы положены исторические документы, а равно этнографические и фольклорные материалы. Кроме того, использованы некоторые неопубликованные рукописи и архивные источники.

население (коряки, ительмены) возводило укрепления. Для этого выбирались наиболее безопасные места, имевшие естественную защиту: холмы с крутыми склонами, скалы, острова и т. д. Селения обносились земляным валом, частоколом, насыпью. Подобные укрепления имели вид крепостей, что дало основание русским назвать их «острогами», «острожками». В полной готовности было оружие: копья, луки, стрелы; на крышах дежурили часовые. При защите жилищ обороняющиеся часто использовали, кроме обычного оружия, нагруженные камнями нарты, сбрасываемые на головы нападающих. Вблизи острожков ставились замаскированные капканы и ловушки на врагов.

Военные укрепления оленеводов, в соответствии с их кочевым бытом, носили иной характер. Здесь на первое место выдвигалась защита стад. Для этого стойбище окружалось стеной из вертикально поставленных нарт, за которую загонялось стадо. Конечно, сколько-нибудь надежной защитой это служить не могло.

Военные действия выражались в эпизодических нападениях, мелких стычках, в выступлениях локальных групп — рода, союза родов, союза родственных семей и т. д. Выступления народностей в целом неизвестны. Это едва ли могло иметь место в условиях первобытно-общинного строя.

Л. П. ПОТАПОВ

К ВОПРОСУ О ПАТРИАРХАЛЬНО-ФЕОДАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ У КОЧЕВНИКОВ [1]

Факт существования феодальных отношений у кочевников признан классиками марксизма [2]. Разработка и решение этой проблемы выпали на долю советских историков и этнографов [3]. При этом советские ученые решили в положительном смысле и коренной вопрос о роли и значении земельных отношений у кочевников и установили у них феодальную форму собственности на пастбища и кочевья. Вместе с этим наши ученые единодушно отмечали «особенность» феодальных отношений у кочевников, называя их «недоразвитыми», «своеобразными» или даже «кочевым феодализмом». Автор, занимаясь изучением феодальных отношений у кочевников как во время этнографических поездок к алтайцам (и, частично, к казахам), так и по литературе, нашел, что своеобразие их заключается в сложном переплете патриархальных родовых отношений и их пережитков с отношениями феодальными. Эта особенность характерна преимущественно для ранних форм феодализма у кочевников, и она-то придает ему специфический характер, давший повод для возникновения неправильного термина «кочевой феодализм». Автор строго ограничил свою задачу конкретным выявлением этой специфики феодальных отношений у кочевников и попыткой объяснить ее влиянием родового быта, долго сохраняющегося в условиях кочевого и полукочевого хозяйства. Исходя из поставленной задачи, автор отказался от рассмотрения генезиса феодальных отношений у кочевников, а также от рассмотрения других существовавших у них форм эксплоатации (патриархальное рабство, капиталистические формы), без чего, разумеется, проблема общественных отношений у кочевников не может быть рассмотрена в целом.

Главные средства производства у кочевников (пастбища и скот) находились в основном в руках феодалов. Специфика же ранних феодальных отношений здесь проявлялась в том, что пастбища эти формально считались общинными для группы родов или племени. Фактически, например, у алтайцев зайсаны и баи огораживали лучшие пастбища для

[1] Доложено в мае 1946 г. на заседании Ученого совета Института этнографии.

[2] Архив Маркса и Энгельса, т. V; Маркс. Хронологические выписки, стр. 220; И. Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос. Изд. 4-е, стр. 70—80.

[3] С. П. Толстов. Генезис феодализма в кочевых скотоводческих обществах. Известия ГАИМК, в. 103, 1934; Л. П. Потапов. Очерк истории Ойротии. Новосибирск, 1933; С. А. Токарев. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936; Б. Я. Владимирцов. Общественный строй монголов. М., 1934 и др.

себя, запрещая своим соплеменникам и сородичам пасти на них скот. Зайсаны и баи даже сдавали часть этих общинных пастбищ в аренду русским крестьянам или казакам (Чуйская степь), присваивая себе арендную плату. У казахов развитие феодальных отношений также связывалось с узурпацией общинных кочевий. У киргизов кочевьями, пастбищами, формально общинными, распоряжались манапы. Они определяли границы кочевий для отдельных групп киргизов, брали с них, как и с казахов, в свою пользу за пастьбу скота натуральные и денежные поборы: «отмай» и «соишь», наделяли пастбищами в качестве приданого своих дочерей, выходящих замуж. У тувинцев распределение кочевий производил «нойон» — феодал, стоявший во главе хошуна. Следовательно, формально общинная, а по существу феодальная собственность на пастбища у кочевников выступала в форме распоряжения кочевьями (определение места и порядка пользования пастбищ) со стороны феодалов.

Большинство скота кочевников также было сосредоточено в руках феодалов. Однако они клеймили свой скот, как и рядовые кочевники, родовыми тамгами, с той лишь разницей, что прибавляли к родовой тамге дополнительный значок или (у алтайцев) ставили тамгу в боковом или перевернутом положении. Стало быть, установившаяся частная наследственная собственность на скот сохранила родовой пережиток в виде клеймения скота родовой тамгой, приспособленной для обозначения частной собственности феодала.

Указанная специфика проявляется у кочевников и в характере закрепощения сородичей или соплеменников. У алтайцев бай или зайсан закрепощал бедняка, беря его к себе под видом оказания помощи или покровительства, призрения сироты и т. п. В результате такого «благодеяния» сородич превращался в «кула» или «айбачы», но называл своего владельца «благодетелем». Это не мешало последнему отдавать кулов и айбачы в приданое дочери или в уплату калыма при женитьбе сына. Примерно в таких же формах шло закрепощение кочевников-киргизов со стороны манапов, которых закрепощенные называли «старшим братом».[1] Черты родовых отношений чувствуются и в институте теленгутов у казахов, где теленгуты довольно легко превращались в крепостных у султанов и старшин.

Но еще резче упомянутая специфика выступает в формах феодальной эксплоатации, прежде всего в раздаче скота феодалами обедневшим сородичам, под видом родственной помощи за отработки, причем отработки рассматриваются как ответная помощь за оказанное «благодеяние». У алтайцев она носит название «полыш» (буквально — помощь). В «полыш» отдавали коров для доения (иногда это называлось «саар»), а также лошадей под съезд («атын тери» — потение лошади) и овец для настрига шерсти или для пользования только кизяком — пометом, употребляемым в качестве топлива (Чуйская степь). Получивший скот в полыш отвечал за сохранность взятого скота и его приплода во время пользования им и за это «помогал» баю или зайсану работой. У казахов феодалы раздавали молочный скот в «саун» (доение), овец — для пользования молоком и шерстью, а лошадей под съезд и таким путем обеспечивали себя даровыми работниками. Наделение скотом бедняков в порядке «помощи» за отработки широко практиковалось и у киргизов под

[1] П. Кушнер. Горная Киргизия. М., 1929, стр. 90.

названием «саан». У каракалпаков отработка за молоко полученной коровы называлась «сютин», за пользование шерстью овец — «джунга», за пользование скотом для перекочевки — «куч». У тувинцев феодалы-богачи раздавали в «помощь» рогатый скот. Якутские феодалы — тойоны — наделяли скотом «родников» своих, давая им в ссуду коров и лошадей. Эта форма родственной эксплоатации была здесь распространена под названием «хассаса» (доение). На Северном Кавказе она носила название «ортак». Это явление было широко распространено и у тибетцев, монголов, калмыков, причем у последних оно шло преимущественно по линии сородичей. Специфика этих отношений состояла в том, что они выступали нередко в форме родовой помощи, которая в прошлом существовала здесь в ее истинном значении.

Однако отработки у кочевников выступали в форме односторонней помощи феодалу со стороны его сородичей или соплеменников. Каждый рядовой алтаец, например, должен был работать поочередно в течение нескольких месяцев в хозяйстве зайсана. Эта своеобразная барщина называлась «ярчи» и объяснялась «старинным обычаем» помогать хозяйству зайсана работой, ибо он занят «общественными делами» по родовому управлению. У тувинцев эта отработочная повинность была известна под названием «медэ». У них каждое «сумо» (административное подразделение хошуна) посылало к своему нойону по одной семье с юртой сроком на год для работы и услужения. Кроме того, «сумо» выделяло для этой цели и по одному холостому мужчине «нойон-содама». Распоряжался выделенными работниками «медэ-тарга» — лицо, выборное из их среды, которое и получало распоряжения от нойона.[1] Указанными видами феодальные отработки в форме «помощи» у кочевников далеко не исчерпываются. У тех же алтайцев, например, была распространена «тен-улешь» (буквально — равная доля), особая форма использщины. На условиях тен-улешь нанимали пастухов с обязательством платить им половиной приплода. Практически же бай или зайсан никогда не выдавал за труд пастуха обусловленной равной доли приплода. Эти отработки за половину приплода скота, полученного на выпас от феодала, были широко распространены у каракалпаков — «пайда-чирик». Разновидностью отработочной ренты, выступавшей в форме родовой помощи, являлась «кучь» у киргизов, практиковавшаяся манапами по отношению к беднякам-киргизам в виде предоставления скота для перекочевки.

К этой категории отработков у кочевников примыкают и различные «помочи», устраиваемые феодалами. У алтайцев такая помочь, устраиваемая зайсаном или баем, называлась «айбы-кунь», у киргизов — «ашар», у каракалпаков — «хошар». Не принять участие в помочи считалось неприличным (у алтайцев «уят» — стыд).

Во всех перечисленных видах отработков момент феодальной эксплоатации у кочевников выступает в родовой форме (родовая, родственная помощь). Та же особенность присуща и различным начальным формам ренты продуктами. Так, у киргизов манап получал за пастьбу скота на захваченной им территории, кроме «отмай», взыскиваемого обычно баранами, еще и различные «добровольные» приношения. Охотники «дарили» манапу дичь для стола. Если манап устраивал празднество, зависимые от него киргизы несли ему продукты для угощения гостей, со-

[1] Р. Кабо. Очерки истории и экономики Тувы. М.—Л., 1934, стр. 85.

бирали средства для вручения призов на скачках и других состязаниях. Приношения несли и при назначении манапа на общественную должность («орункутуктау»). При женитьбе сына феодала, кочевники-казахи собирали скот для уплаты калыма за невесту, как будто бы повторяя родовой обычай, когда брак был делом всего рода и калым уплачивали родовичи сообща. У каракалпаков в случае падежа скота у феодала нужно было давать «аганшилык» — скотом и помочь снова укомплектовать потерпевшее стадо, а при женитьбе его сына помочь уплатить калым и внести для этого «малкасар» (скотом). У каракалпаков производились также различные (преимущественно натуральные) сборы «карашигин» для покрытия расходов феодала по представительству и приему гостей. Наконец, при зимнем убое скота («согум») собирали «сыбыга» — мясо для стола владельца. У алтайцев-телесов каждый род ежегодно дарил первого убитого ценного зверя зайсану. При женитьбе у алтайцев жених платил тому зайсану, который возглавлял род его невесты, «коо-той» обычно деньгами, иногда и натурой, у теленгитов — дарил корову «тойдын куунаны» (свадебную четырехлетнюю корову). Рента продуктами у кочевников, следовательно, далеко не всегда носила характер обязательного натурального оброка. Она выступала у них чаще под видом «добровольного приношения» или подарка феодалу-сородичу или соплеменнику.

Таким образом, специфика ранних феодальных отношений у народов, сохранивших скотоводческое хозяйство и родовой быт, заключалась в том, что эти отношения тесно переплетались с отношениями дофеодальными, с патриархально-родовыми отношениями и их пережитками. Эта особенность объясняется низким уровнем развития производительных сил, условиями отсталого скотоводческого хозяйства, консервировавшего родовой быт. Остатки и пережитки родовых отношений поддерживались в своих интересах феодальной верхушкой как «священные, старинные обычаи». Для определения описанной специфики ранних феодальных отношений у кочевников необходимо применить термин «патриархально-феодальные отношения», введенный в научную литературу И. В. Сталиным [1]. Этот термин весьма точно передает своеобразный характер, сложный переплет таких отношений. Значение этого меткого и глубокого определения состоит и в том, что оно исключает необходимость говорить о «своеобразии» или «недоразвитости» этих отношений, а тем более о «кочевом феодализме», и облекает характеристику феодальных отношений у кочевников в конкретную форму.

[1] И. Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос. Изд. 4-е, стр. 70—80

В. Ю. КРУПЯНСКАЯ

НАРОДНАЯ ДРАМА „ЛОДКА", ЕЕ ГЕНЕЗИС И ЛИТЕРАТУРНАЯ ИСТОРИЯ [1]

Народный театр являет собой один из ярчайших примеров той постоянной диффузии, которая существует между так называемым «высоким» искусством и фольклором. Проникновение литературных влияний в область народного театра, в частности русского, наблюдается во все время его существования. Им обусловлено, например, возникновение таких форм, как вертеп, кукольный театр, пьесы типа «Царя Максимильяна», балаган и т. д. Процессы развития народной драмы тесно связаны с общим развитием театра и не могут быть поняты, будучи оторваны от него. История народной драмы является, таким образом, частью истории театра.

Особенно существенно для исследователя русского народного театра основательное знакомство с драматическими произведениями русского школьного и светского театров XVII—XVIII вв., в частности, изучение интермедийной литературы, заключающей в себе элементы народного театра и вошедшей, в свою очередь, в широкий обиход народных масс, а также драматических переработок сюжетов житийной и светской повествовательной литературы.

Установление принципов драматизации повествовательной литературы, стилевой и композиционный анализ возникших на ее основе драм, театроведческий анализ этих последних не только помогут выяснить источники одного из загадочных памятников русского народного театра, имеющего вместе с тем кардинальное значение в выяснении его судеб,— пьесы «Царь Максимильян», но и дадут возможность значительно расширить наше представление о народном драматургическом материале данной эпохи. К сожалению, русский народный театр является одной из наименее изученных областей народного поэтического творчества. Ни один из его видов не стал предметом научного исследования; в частности, почти не изученным остался народный балаган.

Общая методологическая неразработанность вопросов, связанных с изучением народного театра, сказалась и на собирательской практике. В большинстве случаев записывались одни лишь словесные тексты. Наблюдений же над сценическим воплощением народных пьес сделано далеко не достаточно. Мы мало знаем о деталях театральной постановки, мало накоплено наблюдений над приемами актер-

[1] Автореферат доклада, читанного на заседании фольклорной комиссии Института этнографии 2 апреля 1945 г.

ской игры, почти полностью отсутствуют характеристики и сколько-нибудь подробные сведения о народных актерах и режиссерах, в связи с чем мало выявлено соотношение личного импровизационного начала с традицией как в передаче словесного текста, так и в исполнительской манере.

Мало внимания уделялось простейшим формам народного драматического искусства (театральные элементы в игровых и хороводных песнях, обрядовом фольклоре и т. д.), в связи с чем и народная театральная традиция до последнего времени оставалась вне поля зрения фольклористов. В этом отношении значительным шагом вперед являются работы, вышедшие после революции. Методологически они более четки, направлены к уяснению специфики народного театра, его приемов и принципов (работы проф. П. Г. Богатырева, В. Н. Всеволодского-Гернгросса).

Уяснение законов и принципов народной театральной эстетики особенно существенно при изучении фольклорных драм в узком смысле этого слова, в частности, и пьесы «Лодка», впервые являющейся предметом специального рассмотрения. Уяснение ее генезиса, специфики ее художественной формы немыслимо без учета тех форм народного театра, которые возникли и развились на почве устно-поэтического творчества. Народная драма «Лодка» по своей тематике и сюжету примыкает к обширному циклу «разбойничьего фольклора». Количество ее известных вариантов около 35—40. Из них опубликовано 15 текстов. Термин «Лодка» условен; в народном обиходе эта пьеса носит разные названия: «Шлюпка», «Шайка разбойников», «Черный ворон», «Степан Разин», «Ермак», «Могила Марии» и т. п.

Пьеса получила широкое распространение. Старейшие очаги ее бытования — Петербург с его округой, центральные районы России (исконные центры текстильной промышленности, бывш. губернии Московская, Ярославская, Тверская, Владимирская), откуда пьеса мигрировала на север, Урал, в донские станицы.

Наличие во всех известных текстах пьесы «Лодка» песни «Вниз по матушке по Волге», соединенной с определенным драматическим представлением, заставляет рассматривать тексты разбойничьих драм, дошедших в записях XIX—XX вв., как близкие друг другу варианты, генетически восходящие к инсценировке песни «Вниз по матушке по Волге». Творческое переосмысление этой песни, возникновение которой исследователи относят ко второй половине XVIII в., произошло под влиянием сюжетики и образов традиционного разбойничьего фольклора, в частности, песенного творчества о Степане Разине. Как тип представления «Лодка» в ее первичной основе является песенной инсценировкой, основные элементы которой — мимическое воспроизведение общего содержания песни (подражание гребле), драматизация песенного сюжета в целом (персонификация героев, элементы диалога) — роднят ее с народно-традиционной игрой — хороводом, по типу которого, видимо, она и сложилась (ср., например, игрища: «Игумен», «В жену и мужа» и др.).

Разбойничья трактовка песенного сюжета, насыщенность его уже в первичной своей форме определенным социальным содержанием, повлекла за собой близкие по содержанию и духу элементы как традиционного фольклора, так и литературных источников. Таково проникновение в сюжет инсценировки других родственных ей по содержанию

разбойничьих песен, эпизода из «Братьев разбойников» Пушкина (монолог разбойника), контаминация с высмеивающими помещиков, бар народными сатирическими фарсами, бытование которых засвидетельствовано еще в XVIII в. В этой своей первичной редакции пьеса бытовала на всем протяжении XIX в.

Разнообразие вариантов народной драмы «Лодка» в значительной мере объясняется наличием в той или иной местности своего круга преданий и легенд, песенного репертуара на тему о своем прославленном разбойнике. Еще в первой половине XIX в. (вплоть до освобождения крестьян) разбойничество в России было явлением широко распространенным. В нем нашел свое выражение социальный протест угнетенных народных масс. Интерес к разбойничьей тематике поддерживался, таким образом, в народе фактами реальной действительности. В развитии драмы огромную роль сыграл и литературный источник, главным образом, массовая литература на ту же тему о разбойнике.

Выяснению круга народного чтения, его роли в образовании местного репертуара до сих пор не уделялось достаточного внимания, между тем общеизвестно, какое громадное количество лубочной повествовательной литературы проникло в народные массы, оказывая влияние на мировоззрение народа, воздействуя и сюжетно, и стилистически на его поэтическое творчество.

Пьеса «Лодка» является в этом отношении одним из характернейших примеров: литературный источник играет огромную роль в развитии ее сюжета (осложнение его романической ситуацией), в разработке характеров действующих лиц (введение типовых персонажей: разбойник-шут, разбойник-злодей — антипод разбойника-героя, гордая пленница и т. д.); он оказал большое воздействие и на общий стиль драмы.

Влияние на драму лубочной, разбойничьей литературы, впитавшей в себя в значительной мере элементы романтизма как определенного литературного направления, представляет большой историко-литературный интерес. Особенно любопытно установление связи пьесы «Лодка», в ряде ее вариантов, с романом «Черный гроб или кровавая звезда» (первое издание 1835 г.),— произведением, идейно и стилистически в этом отношении наиболее ярко выраженным. Идейная сущность разбойничьей литературы — романтический ореол разбойника как мстителя за поруганную справедливость, несовершенство социального строя — была воспринята народной средой в плане своей многовековой традиции. Романтизм как стилевая форма в известной мере был, повидимому, присущ более ранним текстам (середина XIX в.), о чем можно судить по характеристике, данной Тургеневым, в позднейших же записях ощущается слабо.

Значительное воздействие на драму «Лодка» имела также пьеса «Царь Максимильян»; оно выразилось не только в том, что в ткань пьесы «Лодка» вкраплены отдельные номера (сценки, песни, выступления вводных персонажей), но и в применении определенных драматургических приемов, упирающихся в театральные традиции начального периода нашего театра.

Огромный интерес представляет разбор пьесы как произведения драматургии. Отсутствие устойчивого текста, необходимость иметь дело не с одним текстом произведения, а с целым рядом его вариаций, отличающихся друг от друга и хронологически, и по обстоятельствам своего

возникновения, и по среде бытования,— все это позволяет лишь в основном наметить композиционные типы этой драмы, установить основные тенденции ее стилевого развития.

Обильное введение в драму комедийных элементов (комических персонажей и сцен), основная установка которых на пародию, шарж, гротеск, выявляемых всей совокупностью художественно-изобразительных средств (приемами словесного стиля, актерской игры, сценического воплощения), в значительной мере переводит все представление в план условности. Общее впечатление от представления значительно усложняется его двуплановостью — совмещением драматического начала с комическим, причем на фоне шутовства и пародии острее воспринимается ее общий серьезный смысл.

Пьеса не лишена вместе с тем и своеобразной романтики, которую создают ее экзотический сюжет, персонажи, костюмы, романтически приподнятый образ ее главного героя — грозного атамана разбойничьей ватаги. Элемент романтики вносят также и песенные номера, среди которых значительное место занимают песни с разбойничьей тематикой. Сопровождая драматическое действие, песни способствуют эмоциональному восприятию пьесы зрителем; в них с наибольшей полнотой раскрывается присущий сюжету пьесы лирико-драматический пафос.

В период крепостнического режима эта тема разбойничества как протестующей силы должна была восприниматься зрителем во всей своей остроте. Известно, какой громадной популярностью пользовалась драма еще в восьмидесятых-девяностых годах прошлого века и в крестьянской, и в рабочей среде.

Общий вывод из анализа пьесы таков: народная драма «Лодка», творческая история которой является одним из характернейших образцов тесного взаимодействия литературы и фольклора, может и должна рассматриваться как произведение подлинно народное, сформировавшееся по законам народной эстетики, а потому ярко выявляющее народные художественные вкусы и принципы.

М. Г. РАБИНОВИЧ

ВОЕННАЯ СИГНАЛИЗАЦИЯ И СВЯЗЬ ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ[1]

Значение военной сигнализации и связи для координации действий войск трудно переоценить. Подобно нервной системе, передающей импульсы от органов чувств к мозгу и от мозга к мышцам, военная связь во все времена и у всех народов выполняет чрезвычайно важную функцию. Поэтому она с глубокой древности до наших дней обеспечивалась всеми средствами, доступными данному народу при достигнутой им ступени развития производительных сил.

Задачей настоящей работы является освещение вопросов, связанных с организацией управления военными действиями, по письменным, археологическим и этнографическим источникам. Работа посвящена в основном описанию средств и способов связи у русских и сопредельных с ними народов. В отношении русского войска изложение доведено до XV в., т. е. до образования централизованного Русского государства, относительно других народов — до настоящего времени.

Главными вопросами здесь являются: 1) организация военной связи и 2) управление боем и военные сигналы.

В тесной связи с первым вопросом стоят способы оповещения о приближении и местонахождении врага. В древней Руси, как и в сопредельных странах, велось постоянное наблюдение за путями, по которым мог вторгнуться в страну противник; оповещение о вторжении быстро достигало жизненных центров страны. В городах и крепостях устраивались особые высокие башни — «сторожи», с которых удобно было вести наблюдение за окрестностями. Самое название крепостных башен в древней Руси «вежи» или «костры», по всей вероятности, связано именно с этой функцией — наблюдения и оповещения. Ведь этимология слова «костер» в значении «башня», обычно возводимая исследователями к латинскому castrum,[2] могла возникнуть и в связи с тем, что на башнях зажигались сигнальные огни. Такие башни (пилкаллисы) были известны у литовцев. Русские наблюдатели еще в XIX в. отмечали такой своеобразный огненный телеграф у кавказских горцев.

Помимо этого, для связи широко использовались верховые (рис. 1). Гонец, передающий ратную весть, имел право конфисковать в пути встреченный транспорт (лошадей и подводы), чтобы быстрее до-

[1] Автореферат доклада, прочитанного на заседании Сектора Европы Института этнографии 11 февраля 1946 г.

[2] И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам, т. II, стр. 1216.

стичь своей цели. Это право специально оговаривалось во всех договорах Новгорода с князьями.[1] Чрезвычайно интересен вопрос, каким образом обеспечивалась в нужный момент мобилизация военных сил государства и координация действий различных отрядов войска. При дальних расстояниях оповещение и связь выполнялись гонцами, иногда

Рис. 1. Миниатюра Кенигсбергской летописи.
Справа — гонец, передающий ратную весть

имевшими специальные грамоты, которые запечатывались особой печатью с надписью: «дьнѣслово» (внутри слово),[2] или условный знак, например, у поляков — «вить» (витую гривну), у эстов и ливов — копье. Иногда посланец передавал весть на словах при помощи своего рода условного кода. Так, князь Ярослав Владимирович перед битвой со Святополком в 1016 г. запрашивал своего агента в стане врагов о наиболее удобном времени для нападения в таких выражениях: «Что ти тому велиши творити? Меду мало варено, а дружины много»,— и по-

[1] Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Коллегии иностранных дел. М., 1813, стр. 5 и др.

[2] Н. П. Лихачев. Материалы для византийской и древнерусской сфрагистики, т. II, Л., 1928, стр. 23—29.

Рис. 2. Жезлы князей.
Миниатюра Кенигсбергской летописи

Рис. 3. Стяг Всеволода Юрьевича; на полотнище стяга — тамга.
Миниатюра Кенигсбергской летописи

лучил ответ: «Неста меда мало, а дружины много да к вечеру вдати».[1] Это означало, что напасть следует этой ночью. При более близких расстояниях весть передавалась с помощью стрелы (как это до недавнего времени имело место у эвенков), а также разного рода звуковыми и ви-

[1] Новгородская летопись по синодальному списку (так называемая Новгородская I летопись). СПб., 1888, стр. 83.

димыми сигналами. Здесь следует упомянуть о трубах, созывавших войска на бой, и о знаменах, обозначавших место сбора. Например, в «Слове о полку Игореве» так описываются сборы князей в поход: «Комони ржуть за Сулою; звенить слава в Кыеве; трубы трубять в Новеграде; стоять стязи в Путивле: Игорь ждет мила брата Всеволода».[1]

Наконец, на совсем коротких расстояниях можно было передавать ратную весть просто голосом. Для этого существовали особые глашатаи, которые в древней Руси назывались биричами. По всей вероятности, в боевой обстановке большое значение имели также сигналы, подаваемые голосом и подражающие крику различных животных. Кавказские горцы еще во времена Шамиля широко пользовались в войне с русскими этим языком сигналов.

В рукопашном бою было очень важно различать бойцов борющихся сторон. Поэтому большое значение имели личные опознавательные знаки. Необходимые внешние различия бойцов отдельных отрядов достигались при помощи введения общих для всех них признаков. Например, в уже упомянутой битве в 1016 г. Ярослав велел своим воинам повязать головы убрусами. Благодаря этому, его воины в ночной темноте могли легко распознавать друг друга по белым чалмам. Для той же цели использовались областные различия в верхней одежде, форма, цвет и узор щитов. Особые отличия имели князья-военачальники. Богато украшенные золотом плащи, пояса и шлемы отличали воевод. Было у них и особое почетное оружие — булавы, чеканы, особые топорики, а также гербы на щитах. Жезлы князей-военачальников, как это удалось установить по миниатюрам Кенигсбергской летописи, иногда имели в качестве навершья родовой знак князей Рюриковичей (рис. 2).[2] Наконец, военачальники на Руси, как и в Западной Европе, имели на копьях личные знаки-флажки, отличавшиеся цветом и узором.

Наиболее важным средством управления боем являлись «стяги» — знамена. При помощи стягов регулировался весь ход боя. Сигнал к началу боя подавался поднятым, «возволоченным» стягом; по движению этого стяга можно было наблюдать весь ход сражения. Падение, исчезновение стяга означало поражение отряда. Автор «Слова о полку Игореве» так описывает поражение Игоря Северского: «Третьяго дня к полудню падоша стязи игоревы».[3] Стяги, бывшие символом воинской славы и чести войска и народа, нередко имели на себе древние родовые знаки (например тамги Рюриковичей) (рис. 2).[4]

Восстановление по изображениям и описаниям внешнего вида древнерусских стягов привело нас к следующим выводам: стягом называлось собственно древко, на вершине которого укреплялось навершье, имевшее чрезвычайно важное значение в качестве символа (таким навершьем иногда являлся и «трезубец» Рюриковичей). Ниже навершья на древке часто (но не всегда) прикреплялся яркого цвета бунчук («челка стяговая»), еще ниже — полотнище стяга, в большинстве случаев имевшее вид вытянутого треугольника из яркой (чаще всего красной) ткани, напоминающее по форме современный вымпел. Иногда знаменем служил один бунчук без полотнища. Стяги были

[1] Слово о полку Игореве. М., 1800, стр. 7.
[2] Кенигсбергская летопись, лист 193 об., верхняя миниатюра.
[3] Слово о полку Игореве, М., 1800, стр. 18.
[4] Кенигсбергская летопись, лист 223 об.

принадлежностью как лично князей, так и целых отрядов. Само слово «стяг» обозначало и определенную войсковую единицу.

В каждом более или менее значительном отряде имелся набор военных музыкальных инструментов, при помощи которых во время боя подавались необходимые сигналы. Этот «военный оркестр» древнерусского войска, состоявший из народных музыкальных инструментов, подвергся сильному влиянию восточных соседей Руси. Наиболее ярко это видно при анализе ударных инструментов. Например, упоминаемые нашими летописями «накры» (род литавр) были распространены уже в глубокой древности в Индии и у народов Ближнего Востока. Из других ударных инструментов нужно упомянуть бубны (барабаны) и набаты, также имеющие явные восточные аналогии. Из духовых инструментов наши письменные источники упоминают трубы, зурны и «посвистели», или «сопели»,— инструмент чисто русский, народный. Изображения боевых сигналов на древнерусских миниатюрах позволяют установить, что трубы были двух типов: прямые (типа древнеримской «трубы») и изогнутые, наподобие современного горна. Есть и изображения рогов.[1] Все эти формы бытуют в современных народных музыкальных инструментах.[2]

Наконец, немалое значение в бою имел боевой клич. Это мог быть условный крик специально для данного сражения или же древний священный возглас, которым призывали друг друга в бою многие поколения бойцов данного племени или рода. Например, в битве при Шелони «ясаком» (боевым кличем) полков великого князя Ивана III было слово «Москва». Таким древним священным возгласом, связанным со священным символом или знаменем и древним родоплеменным культом, является, например, клич «уруй», засвидетельствованный Вацлавом Серошевским у якутов в XIX в. Подобные же боевые кличи широко известны у ряда тюркских народов — казахов, ногайцев и др.— под общим названием «уран». Вероятно, своего рода «ураном» являлся и древний боевой клич французов, вошедший, между прочим, в «Песнь о Роланде» (XII в.): «Монжой!» или «Монджой!» (Mont-joie!), позднее трансформированный в «Сен Дени Монжуа!».

---

[1] Эпизод о призыве войска и управлении им с помощью рога вкраплен, например, в известную русскую сказку о неверной жене.

[2] Подробнее об этом см. М. Г. Рабинович. Музыкальные инструменты в войске древней Руси и народные музыкальные инструменты. Сов. этнография, 1946, № 4.

Е. С. ЗЕВАКИН

ГЕОРГИЙ ИНТЕРИАНО [1]

Путешественник и этнограф эпохи итальянского Возрождения Георгий Интериано (Giorgio Interiano), родом генуэзец, жил в конце XV — начале XVI вв. Точных дат его рождения и смерти не удалось установить. Еще в юности он всецело предался своей страсти к путешествиям и естествознанию. Об этом длительном периоде жизни автора, периоде странствований, мы можем только догадываться по отдельным замечаниям, разбросанным в его книге, вернее, в предисловии к ней. Альд Мануций, основатель знаменитой венецианской типографии, сравнивает Интериано с героем «Одиссеи», который «странствуя долго, много людей, города посетил и обычаи видел, много и сердцем скорбел...» «Безукоризненно честный, скромный, искренний, приятный в обращении, любящий общество ученых», так характеризует его тот же Мануций, с которым Интериано близко сошелся по приезде в Венецию. Это произошло, по словам Мануция, в 1501 г. Из письма Мануция к его другу, неаполитанскому поэту Саназаро (Jiocomo Sanazaro, 1458—1530) видно, что Интериано до своего приезда в Венецию побывал во многих тогдашних культурных центрах Италии (Парме, Неаполе и др.) и всюду приобретал друзей между самыми блестящими учеными-гуманистами. Так, его знал и высоко ценил Анджело Полициано, [2] посвятивший ему несколько строк в своих «Miscellanea», [3] наделавших много шума. Из числа других друзей Интериано назовем Понтана, известного итальянского гуманиста, стоявшего во главе неаполитанской Академии, поэта Саназаро, которому Мануций посвятил свое первое издание сочинений Интериано, наконец, самого Альд Мануция старшего, вокруг венецианской типографии которого группировалась целая коллегия ученых, так называемая «Neoacademia». По словам Канале, Интериано принадлежит несколько открытий из области географии и естествознания. [4] Так, он работал над выяснением занимавшего тогда многие умы вопроса,

[1] Доложено на заседании Сектора Кавказа Института этнографии.

[2] Angelo degli Ambrogini (1454—1494), известный гуманист и поэт. Родиной его было местечко Monte-Pulciano, от латинского названия которого происходит литературное имя Анджело Полициано.

[3] «Miscellanea» Полициано — собрание критических заметок о произведениях греческих и латинских авторов. Об Интериано в этом произведении сказано следующее «Erat ibi tum nobiscum Georgius Italianus genuensis homo rerum abditarum investigator experientissimus», т. е. «был тогда с нами итальянец Георгий из Генуи, опытнейший исследователь неизвестных предметов».

[4] Canale. Storia del commercio, dei viaggi, della scoperte e carte nautiche degl'italiani. Genova, 1866, p. 392.

впадает ли в океан Красное море. Он же, по свидетельству современников,[1] впервые познакомил венецианцев с культурой платана. Серра в своей «Истории древней Лигурии и Генуи» называет Интериано «любителем наук, отличным географом и неутомимым исследователем отдаленных стран».[2]

Но самое ценное, что дал Интериано,— это его вклад в историю народов Западного Кавказа. Его очерк о Черкессии — первое наиболее полное описание этой страны XV в. В нем подмечен и замечательно верно и правдиво описан ряд черт, которых не встретим ни у одного из предшествовавших ему путешественников и писателей по Черкессии, что отчасти относится и к некоторым авторам, писавшим значительно позднее. Нельзя сказать с достоверностью, когда именно Интериано побывал в Черкессии. Несомненно, он прожил там довольно долго, так как его очерк имеет характер записей очевидца. Сам Интериано вскользь говорит в письме к Мануцию, что он «много лет тому назад наблюдал быт и страну черкесов». Из этого намека, принимая дату упомянутого письма (1502 г.), можно сделать вывод, что Интериано жил в Черкессии около семидесятых-восьмидесятых годов XV в.

Работа Интериано появилась в печати впервые в 1502 г. под заглавием: «La vita et sito de Zychi, chiamati Ciarcassi, historiano tabile», Venezia. Текст этого издания был напечатан почти без изменений Рамузио[3] во II томе его «Raccolte delle navigazioni et viaggi» (Венеция, 1574, стр. 196—199) под заглавием: «Giorgio Interiano genovese della vita et sito de Zychi, chiamati Ciarcassi». Имеется французский перевод в книге: Dubois de Monpéreux, Voyage autour du Caucase, t. I, Paris, 1839. С этого французского текста сделан русский перевод «Путешествие вокруг Кавказа», ч. I, Сухуми, 1937. Перевод сочинения Интериано имеется также в книге I. Klaproth. Reise in den Kaucasus und nach Georgien, Bd. I, Halle und Berlin, 1812, SS. 593—603. Имеется и другой русский перевод Интериано, сделанный не с текста первого издания и даже не с издания Рамузио, а с какого-то варианта рукописи Интериано более позднего происхождения. Этот вариант Интериано был найден А. Веселовским во Флорентийской библиотеке. Он датирован 1504 годом и носит заглавие: «Vita e costumi de Cercasi facto per messer Zorgi talian genovese del 1504 in Veniesia». Перевод Веселовского был напечатан в «Записках Русского географического общества по отделению этнографии», т. II, СПБ., 1869, и затем перепечатан А. Фелицыным в «Кубанском сборнике», т. V, 1899.

Рассказ Интериано, несмотря на отсутствие связности в композиции и некоторые погрешности стиля, в которых он сам признается, был настолько интересен и нов по своему содержанию, что Мануций, которому предложил свою работу автор, издал ее немедленно и притом без всяких изменений. Это свидетельство самого Мануция говорит о том, что он отлично понимал всю ценность такого правдивого изложения и, к счастью для нас, не испортил его своими «исправлениями», как о том просил простодушный автор. По этому поводу в письме Альд Мануция к Саназаро говорится, что Интериано «написал на языке народном (т. е. итальянском) книжку о быте и нравах тех сарматов, которые

[1] Епископа Джустиниани и сенатора Федерици (Canale, ibid.).

[2] Serra. Storia della antica Liguria e di Genova, t. IV, p. 234.

[3] В издании Рамузио отсутствует письмо Альд Мануция к Саназаро, напечатанное в издании 1502 г., и транскрипция некоторых названий иная.

Страбоном, Плинием и Стефаном (Византийским) именуются зихами (Zygi) и живут на Востоке, за рекою Танаисом (Tanaim) и Меотийским болотом (Maeotin Paludem). Это сочинение он написал мне, чтоб я его напечатал с условием, что я его выправлю и изменю везде, где это потребуется. Но я исправил только орфографические ошибки, прочее же все оставил, как он сам написал, чтобы было больше доверия к его повествованию». [1]

Интериано — важнейший источник по истории Западного Кавказа XV в. Он впервые дал связное и довольно подробное описание прибрежных районов Черкессии с различных точек зрения. Особенно важны его сведения по социальному строю. Фактически он является единственным полным источником XIII—XV вв., на основании которого мы можем получить ясное представление о том, что причерноморские племена Черкессии (шапсуги, натухайцы и др.) находились на стадии раннего феодализма. Все остальные повествовательные и архивные источники той эпохи содержат лишь отдельные замечания по социальному строю, подтверждающие описание Интериано. Он дал впервые наиболее подробные сведения о территории и расселении черкесов, первое описание их одежды, вооружения, пищи, обычаев, гостеприимства и куначества, первое описание жилища, погребения, следов ранних форм брака, аталычества, подробные сведения о религиозном синкретизме черкесов и следах христианства. Интериано оставил нам также сведения о евреях в Черкессии — об использовании их в качестве переписчиков и о применении их алфавита. В свете пребывания евреев на Западном Кавказе еще в античные времена и легенд о еврейском происхождении некоторых адыгейских племен это показание Интериано приобретает особое значение. Менее интересны сведения о связях черкесов с другими народами (татарами, генуэзцами), поскольку имеются другие, более полноценные источники по этому вопросу. Не представляют большого интереса и заметки Интериано о черкесском языке. Основной дефект описания Интериано — отсутствие дифференциации по племенам.

Сочинение Интериано давно и широко использовалось в кавказоведной литературе. Между тем сведений о личности автора в русской литературе совершенно не было. Достаточно указать, что Г. Казбек в своих ценных статьях «Итальянцы о Кавказе» и «Еще об итальянцах, писавших о Кавказе», напечатанных в газете «Кавказ» за 1867 г. (№№ 4, 6, 35, 36, 40—43, 54; 1868, №№ 72, 73, 75, 78, 79), не уделил места биографии Интериано. Е. Ковалевский в «Очерках этнографии Кавказа» («Вестник Европы», 1867, № 3—4), Дюбуа де Монпере в историографическом введении к очерку о черкесах (в его «Путешествии вокруг Кавказа») и М. А. Полиевктов в своем ценном справочнике «Европейские путешественники XIII—XVIII вв. по Кавказу» (Тифлис, 1935) также не уделили места биографии Интериано.

В иностранной литературе краткие сведения об Интериано можно найти в работах: Canale, Storia del commercio, dei viaggi, della scoperte e carte nautiche degl'italiani, Genova, 1866; Serra, Storia della antica Liguria e di Genova, t. IV; Firmin-Didot, Alde Manuce et l'hellénisine à Venise, Paris, 1875.

[1] См. предисловие к изданию Интериано 1502 г.

ОТЧЕТ О ПОЕЗДКЕ В БАЛКАНСКИЕ СТРАНЫ

Археолого-этнографическая делегация Академии Наук СССР совершила в течение двух месяцев (с 10 января по 9 марта 1946 г.) поездку по Болгарии, Югославии и Румынии. В состав делегации входили четыре археолога — проф. В. А. Равдоникас (Ленинград), проф. П. Н. Третьяков (Ленинград), проф. А. В. Арциховский (Москва), проф. Б. А. Рыбаков (Москва) и два этнографа: проф. П. Г. Богатырев (Москва) и проф. С. А. Токарев (Москва). Мы, этнографы, так разделили работу: С. А. Токарев занимался главным образом изучением материальной культуры, я — духовной культуры и фольклора (ниже отмечаю в основном свою работу).

1. ПО БОЛГАРИИ

Прибыв в Софию, мы приступили к осмотру Софийского Национального этнографического музея (Народен Етнографски музей). В последнюю войну он сильно пострадал от пожара (сгорели 180 болгарских ковров, представлявших большую художественную ценность, 5000 негативов и позитивов и пр.). Музыкальный архив, благодаря энергии его хранителя Райны Кацаровой-Кукудовой, сохранился. Уцелели и коллекции костюмов.

Музей состоит из четырех отделов: 1) народный костюм; 2) другие предметы материальной культуры; 3) фольклор, куда входит вся духовная культура (обычаи, художественные словесные произведения и др.) и 4) народная музыка. При последнем отделе имеются фонолаборатория и фонотека. При музее имеется также фотолаборатория. Музеем ведется каталогизация предметов и создается иллюстрированная картотека (на каждой карточке — миниатюрное изображение в красках описываемого предмета). Составляется альбом рисунков (в красках) народных костюмов. В состав работников музея входят: директор Христо Вакарелски, автор ряда работ по духовной и материальной культуре Болгарии; Райна Кацарова-Кукудова, заведующая музыкальным отделом музея, большой знаток болгарской народной музыки и прекрасный собиратель фольклора; Мария Тодорова-Велова, специалистка по народному костюму и вышивкам, и др. В музее работают также два штатных художника (Евгения Лепавцова и Василь Евтилов) и скульптор-препаратор Иордан Крчмаров, а также ассистент Добро Попов, автор демографических и исторических работ. Кроме того, болгарское министерство просвещения откомандировало в музей 10 дипломированных учителей. Из них — три слависта, два музыковеда, один антропогеограф и четыре художника. К сожалению, среди работников музея мало опытных этнографов, и директору Христо Вакарелски пришлось читать лекции по этнографии с целью повысить знания своих сотрудников.

В Болгарии во многих селах имеются местные этнографы-любители, охотно присылающие сведения о быте, обычаях, фольклоре и т. д. своих районов. Анкеты и вопросники, посылаемые на места Софийским этнографическим музеем, аккуратно заполняются.

При музее несколько лет издается журнал «Известия на Народния Етнографски музей в София». Последний том (14-й) вышел в 1943 г. В 1946 г. дирекция музея надеется выпустить очередной, 15-й, том. К сожалению, экземпляры предыдущих томов журнала сгорели, а уцелевшие номера являются большой библиографической редкостью.

Ознакомлению с болгарской этнографией много содействовали наши поездки по болгарским селам. Первым из народных праздников, виденных нами в Болгарии, были «Сурваки». В некоторых местах Болгарии отличительным признаком «Сурваки», празднуемых на Васильев день (1/14 января), является хождение детей с ветками кизила,

на которых распустились почки, или же с ветками, разукрашенными бумагой. Дети хлещут этими ветками («сурвакницами») встречных и произносят: «сурва, сурва година» (свежий, свежий год), а затем следуют благопожелания на новый год. Для ознакомления с праздником «Сурваки» мы в ночь под Новый год отправились в с. Дивля, в 75 км от Софии, где ежегодно в праздник «Сурваки» происходит народный маскарад.

Рано утром в село прибежало 40—50 ряженых, многие в больших масках; над маской — большой полукруг из перьев, с прикрепленными к нему чучелами курицы, филина и маленькими зеркалами. Маска (по-болгарски «лик») изготовлена из материи, около рта вместо зубов пришиты зерна фасоли. Ряженые имели на поясах колокольцы, какие привязывают коровам. В руках у маскированных были деревянные тонкие узкие доски (длиной до 4 м), называемые «крали-марковски сабли». На некоторых из них было написано «честита нова година». Ряженые взвизгивали, кричали, те, у которых на поясах были колокольцы, подскакивали, отчего раздавался сильный звон. Среди других костюмированных персонажей были: невеста («булка»), жених, старик со старухой, толпа цыган (некоторые цыганки держали куклу, изображающую грудного ребенка), медведь на цепи, его вожак, держащий «гъдулка» — народный инструмент вроде скрипки, дятел с большим клювом, пародийно наряженный священник, наконец, какие-то персонажи с портфелями, одетые по-городскому. Начальником ряженых был «бюлюм-паша». По словам сопровождавших нас софийских этнографов, «бюлюм-паша» выбирается на один год из молодых парней, уже отслуживших в армии, известных своей честностью. «Бюлюм-паша» рядится в офицерскую форму. В с. Дивля мы наблюдали встречу двух групп ряженых, из которых каждая имела своего «бюлюм-пашу». Между ними начался спор, их мирил староста села. Под конец оба «бюлюм-паши» подали друг другу руки в знак примирения. Ряженые «сурвакари» обошли избы, собирая подарки.

Рис. 1. Маска, надеваемая на праздник „Сурваки".
Село Дивля, Болгария

Затем они вышли на площадь, и здесь начались представления. Сценки, разыгрываемые ряженными «сурвакари» на Васильев день, представляют большой интерес. Вот некоторые из этих импровизированных сценок. Цыгане разводят костер посреди улицы, греются у костра, затем у них возникает драка. Ряженые, изображающие цыгана и цыганку с ребенком, окружают прохожего и, подражая произношению цыган, начинают выпрашивать милостыню, ссылаясь на свою бедность. Ряженые цыганками парни мажут себе лицо сажей. При встрече с прохожими целуют их и, конечно, также пачкают их сажей. Вожак ведет на цепи медведя. Вожак и медведь окружают прохожего, его быстро обвязывают цепью, и он не может освободиться, пока не откупится. Пародийно одетый в рясу священник в комической маске носит в кадиле, вместо углей с ладаном, угли с красным жженым перцем. Его резкий, удушливый запах заставляет кашлять каждого прохожего, которого окуривает «священник». Чтобы избавиться от такого окуривания, опять приходится откупаться.

6/19 января мы, в сопровождении Вакарелски и Кацаровой, посетили с. Панчерево (близ Софии), чтобы наблюдать обряды, совершаемые здесь в праздник Крещения. По окончании обедни все прихожане во главе со священником пошли на берег быстрой, незамерзшей горной речки. На ее берегу происходило «водосвятие» — освя-

щение воды в сосуде. После окончания водосвятия священник взошел на мост, переброшенный через реку, и с моста бросил крест в воду; река была неглубока, но вода в ней очень холодная.[1] За крестом бросился в воду в одежде парень лет семнадцати, достал со дна реки крест и поцеловал его. За первым парнем в реку бросились другие и стали вырывать у него из рук крест. Все же бросившийся в реку первым удержал его в своих руках. Он побежал на мост и там отдал крест священнику, который взял крест, обнял парня и поцеловал его. В прежнее время в этом селе парень, доставший со дна реки крест, ходил от дома к дому, заходил в корчму, давал всем целовать крест и получал от всех подарки. Теперь это не делается; доставший крест приходит на дом к священнику, который его угощает. В с. Панчерево после водосвятия женщин, вышедших замуж в истекшем году, обливали на берегу реки холодной речной водой: из чашки лили воду на шею и за шиворот. Обливают молодых женщин и мужчины: например, «крестник» (крестный отец, играющий роль свадебного старосты), «девер» (шафер) и другие. За это обливание молодка, поцеловав руку тому, кто ее обливает, преподносит ему подарок. При нас мальчик, обливший молодую, получил от нее в подарок пару шерстяных носок.

Рис. 2. Ряженые на празднике „Сурваки" с „крали-марковскими саблями".

В этой же деревне мы наблюдали обряд крещения двух девочек; его (как и все требы) совершал священник один, без псаломщика. При крестинах в церкви была и повивальная бабка. После совершения церковного обряда она умыла свое лицо в купели, «чтобы новокрещеная была красива». Родителей новокрещеных девочек в церкви не было, присутствовали только крестные матери. В противоположность русской традиции, у болгар бывает только крестный отец или только крестная мать. После крестин, запеленав ребенка, перевязали одеяльце, в котором он был завернут, толстым шнуром, на конце которого был привязан в виде маленького букетика «босиляк». К босиляку были прикреплены серебряные монеты. При крещении обеим девочкам дали имя «Иорданка» (крестины происходили в праздник Крещения).

Когда новокрещеную девочку принесли домой, мать ее побрызгала водой на стены комнаты «от сглазу» (этой процедуры никто не должен видеть). Хозяева пригласили нас откушать. Поставили посреди комнаты по-деревенски «софру» с маленькими скамеечками вокруг. Угощали теплой ракией, капустой с красным перцем и мясом с капустой. На стол была поставлена тарелка с большим яблоком. Гости втыкали в него металлические монеты и клали рядом с яблоком на тарелку бумажные деньги. Потом крестная мать передала яблоко матери ребенка, которая, взяв от нее яблоко, поцеловала у ней руку, хотя крестная была молодой девушкой. Яблоко это съедает мать ребенка, веря, что от этого у нее будет много молока. Мать, кормящая ребенка, ест также лук. Прабабушка новокрещеной объяснила, что, «когда разрежешь лук, у него внутри много влаги, и у матери будет много молока». Эта прабабушка новокрещеной, принимавшая деятельное участие при обряде крещения в церкви, выполняет в селе функции повивальной бабки. Когда мы спросили, сколько ей лет, она ответила, что теперь старики у них говорят: «От руси до руси», т. е. от первого освобождения русскими болгар (1878 г.) до второго.

8/21 января празднуется «Бабин день» — день повивальных бабок. Его обряды состоят в следующем. Повивальная бабка приглашается в дом, где она принимала ребенка. В воду кладутся «босиляк» и «чемшир». Повивальной бабке умывают руки.

[1] В Варне и приморских селениях священник в день Крещения при совершении обряда водосвятия бросает крест в море, откуда его достают пловцы.

Поливать на обе руки надо сразу, «чтобы ребенок был здоров», а около таза с водой держат на руках того ребенка, которого она принимала. Затем повивальной бабке дарят мыло или полотенце. В этот день мы приехали в с. Баньково, но умывание в отдельных избах уже закончилось, и празднество было перенесено в читальный зал местной библиотеки (он же — «театрален салон» общинского управления). Местное женское общество устроило в зале, кроме демонстрирования этого обряда, и лекцию врача по гигиене. Перед нами продемонстрировали обряд умывания рук повивальной бабке. Затем женщины в национальных костюмах исполнили несколько песен.

В тот же день в этом селе мы наблюдали свадебный обычай «сладка ракия» или «блага ракия», совершаемый на другой день после свадебной ночи. Семь-восемь парней в сопровождении трех музыкантов (кларнет, аккордеон и скрипка) ходили от дома к дому и угощали хозяина ракией. Ракия должна быть красной и сладкой в знак того, что «невеста была невинной». Домохозяева посылали невесте подарки (курицу, кролика и пр.), а парни носили их с собой по всему селу; на плечах у них висели связки лука, в руках была тарелка с бумажными деньгами.

Рис. 3. Омовение рук повивальной бабке в „Бабин день".
Село Панчерёво, Болгария.

В деревне около Варны нам рассказали о местных обрядах и приметах. Так, например, на «Игнат день» и на рождество по полу первого пришедшего в дом ребенка судят о будущем приплоде скота. «Колядки» (святочные песни) поются каждому живущему в доме: хозяину, хозяйке, дочерям, внучатам и т. п. Ходят «коледары» (либо маленькие дети, либо юноши 18—19 лет) ночью. «Коледар», носящий «ко́лачи», называется «магар» (осел); коледар, носящий собранную у хозяев солонину, именуется «котка» (кошка). Все собранное коледарами продается, часть вырученных от продажи денег идет на церковь и училище, а остальное — на покупку вина. «Коледары» получают особые хлебы в тех домах, где имеются девицы на выданьи. Этот калач продается только молодым парням, и получает его тот, кто даст больше денег. Существует примета, что получивший этот хлеб женится на девушке из того дома, где хлеб подали «коледарам». На «Васильев день» пекут «баницу», в которую запекают монету на счастье дома и «пъкитӯ» (почки кизила), чтобы было много кур и разного скота. На «Васильев» же день парень хлещет свою возлюбленную веткой и получает за это от нее в подарок платочек. От рождества до богоявления все дни называются «погани» дни. По средам и пятницам в эти дни не постятся; пепел из «бъдника» называется «погани» пепел. В масляничный понедельник по селу ходит «кукер»[1]. Он одет «в кожух», т. е. в овчину, шерстью наружу, носит «помет» (метлу для печи), лицо его вымазано сажей. Вместе с ним ходит «баба на кукера» (жена кукера) в женском платье; ее тоже представляет парень. Кроме того участвуют парни, среди которых пять-шесть одеты девушками. Далее «жандари» — несколько парней, ряженых жандармами, вооруженных луками и деревянными саблями. «Кукери» собирают от домохозяев подарки и продают их. Вырученные деньги отдают церкви. Среди ряженых имеются также «цар», «доктор», «санитар». «Доктор» носит большие клещи, нож и бутылку с мочей, которая заменяет лекарство. Он пристает к кому-нибудь из публики и начинает его «лечить», но от его лечения можно откупиться. «Кукер» кувыркается на навозе через голову, затем отряхивается и звенит колокольцами, чтобы «берекет (урожай) остался дома». После того, как ряженые обойдут село, селяне собираются на площади и танцуют здесь большое «хоро». «Цар» пашет и сеет, а «кукер» его

[1] Обычно «кукера» изображает бедный крестьянин, ему за это платят.

погоняет, потом «цар» бежит и бросает лукошко с зерном. Жена «царя» печет хлеб, в который запекает монету, затем разрезает этот хлеб на куски и раздает его. Тот, кому достанется кусок с запеченной в него монетой, станет в будущем году «царём». Игры и шествие «кукеров» сопровождаются музыкой на гайде (волынке), причем имеется особая мелодия для «кукеров». Для нас ее исполнил древний старик — волынщик, ополченец русско-турецкой войны 1877—1878 гг.

В воскресенье, 27 января, мы были на свадьбе в с. Струйна (по-турецки «Дерекёй»), в 50 км от Шумена. Мы пришли в дом невесты, когда там происходил обряд закрывания ее лица белой фатой, «було». В прежнее время лицо невесты покравали красной непрозрачной материей. На голову невесты надели венчик из флер д'оранжа,

Рис. 4. Сбор подарков невесте.
Село Панчерёво, Болгария

«венче». Прежде употребляли венец из других цветов («герлянда»), а в более старинные времена вместо венца надевался «сокай» из полотна, украшенный монетами. Когда невесту «забуливали», т. е. покрывали фатой, девицы пели печальную песню, а невеста плакала («должна плакать»,— пояснил нам один из присутствующих). Далее последовала продажа петуха. За петуха, которого продавцы называли «конем», просили громадную сумму — миллион. Один из родственников жениха купил его после долгого торга за небольшую сумму. Этого петуха в продолжение свадьбы носил с собой «петлар», имеющий также много других наименований: «заложник», «маскара», «келеш» (шут, так как все время шутит). Он играет видную роль на свадьбе, как один из ее распорядителей. Другой, самый главный распорядитель свадьбы — «крестник» (крестный отец невесты). Брат невесты начал «продавать» ее приданое, требуя за него «миллион»; сошлись на малой сумме. Приданое начали грузить на телегу. На дворе невесты молодежь все время водила «хоро». Затем произошло прощание невесты при выходе ее из родительского дома в церковь. При прощании мать невесты поцеловала свою дочь, у отца невесты жених и невеста поцеловали руку. При прощании «булка» и «младоженец» получали мелкие деньги.

Из дома родителей невесту вывела маленькая девочка. Шествие в церковь и из церкви шло в следующем порядке: впереди — «хоро» из парней и девиц; далее — музыканты, затем «крестник» вел невесту, а жениха вела крестная, сзади шел «стари крестник», отец крестного отца невесты. Шествие свадебной процессии в церковь прерывалось: «стари крестник» время от времени останавливался, требовал, чтобы ему подали стул, садился, пил ракию, а вместе с ним останавливалась и вся процессия; музыканты играли, а молодежь кругом крестника водила «хоро». Затем он вставал и давал знак двигаться дальше; этим он показывал свою власть.

В церковном обряде венчания различий по сравнению с русским церковным обрядом мы не заметили. После окончания церковного обряда близкие родственники жениха и невесты целуют евангелие, а потом «венцы», которые были на головах у брачущихся при венчании. При целовании венцов пожимают молодым руки. Шествие воз-

вращается из церкви всегда не той дорогой, по которой шли в церковь. Нам так объяснили значение этого обычая: «Если из церкви и в церковь итти одной и той же дорогой, то умерший супруг потащит за собой в могилу живого». Из церкви все пошли к дому отца жениха. Здесь, у крыльца «заложник», держа в одной руке петуха, а в другой — топор, спросил родителей жениха, что́ они дадут молодым. Отец жениха сказал, что он дает корову, часть виноградника и пр. При перечислении отцом подарков «заложник» ударял по столбу крыльца топором и делал на столбе зарубку, этим закрепляя обещания отца жениха. Затем жених и невеста поднялись по ступенькам в дом отца. Мать жениха подняла с лица невесты «було». После этого до конца свадьбы невеста носила «було» лишь как головное покрывало, спускающееся концами на спину и оставляющее лицо открытым. Затем мать жениха вручила ему и невесте зажженные свечи, дала им выпить вина и ввела их в дом, где жених и невеста разломили свадебный хлеб. При этом смотрят, у кого на руках осталась бóльшая часть хлеба: он будет главенствовать в доме. Затем хлеб разломили на небольшие куски и роздали их гостям. Мать жениха повела «булка» в нижний этаж, в «маза» (кладовую), где невеста поставила зажженную свечу в ларь с мукой.

Рис. 5. „Вечерник" (коледен хлеб).
Село Шашманово, Болгария

На улице возле дома отца жениха началась передача подарков молодым. При этом «заложник» высоко поднимал каждый подарок, называл его, восхвалял его качества и объявлял, кто его дарит, отпуская шутки, иногда не совсем скромные. Подарков было много и различной ценности. Далее «петлар» стал раздавать подарки от невесты родителям жениха, «крестнику» и ближайшим родственникам. После этого все гости расселись на улице около дома на низких скамьях у низко (не выше «софры») положенных досок, заменявших столы.

Эта свадьба была несколько необычной. Родители невесты не хотели выдать дочь за ее избранника, повидимому, потому, что он еще не отбыл воинской повинности. Тогда невеста ушла из отчего дома в дом жениха (как здесь говорят, «пристана́ла»). Такая девица зовется «пристануша». Отсюда в свадебном обряде были кое-какие изменения. Так, «петлар» и его жена не укладывали молодых на брачную постель, как это делается обычно. Однако в понедельник после брачной ночи была подана красная теплая ракия; это давало понять, что невеста была невинной. Все же красная ракия не разносилась по всему селу и ею не угощали всех односельчан, как это делается при обычной свадьбе.

На второй день свадьбы в дом родителей жениха с плясками прибежали женщины, вымазанные сажей, и перепачкали ею всех присутствовавших. Потом невеста и гости с музыкой пошли к колодцу. Здесь невеста вылила воду, принесенную ее братом, и налила в ведра свежую. Придя в дом жениха, она вымыла этой водой ноги тестю и руки свекрови. Потом все гости пошли в дом «крестника». Здесь невеста умыла ноги «старому крестнику» и руки его жене. У «крестника» начался торжественный свадебный обед, во время которого гости стали бросать на стол деньги в подарок молодым. «Крестник» подсчитывал количество монет, и если их оказывалось нечетное число, он должен был добавлять до четного. В это время кто-либо из гостей подкидывал еще монету или банкноту, и крестник опять должен был подсчитывать, добавлять и т. д.

Село Струйна населено болгарами и турками, которые живут очень дружно, ходят друг к другу в гости, взаимно поздравляют с праздниками. Нас турки приняли очень приветливо.

В Софии мы слушали прекрасного исполнителя болгарских эпических песен, 85-летнего Христо Георгиева (из с. Кралев-Дол Софийского района). Несмотря на свой преклонный возраст «дядо Христо Георгиев» обладает необычайно звучным, свежим голосом и под аккомпанемент народного инструмента «гъдулка» исполняет эпические и

юмористические песни с большим артистическим темпераментом. В то время как Христо Георгиев исполнял свои песни, их записывала на патефонные пластинки хранительница Софийского этнографического музея Райна Кацарова-Кукудова.

В Софии я посетил «Словарь болгарского языка», директором которого является проф. Ст. Романски. Сотрудниками «Словаря» являются его лучшие десять учеников, окончивших недавно университет.

2. ПО ЮГОСЛАВИИ

При переезде болгаро-сербской границы, на первой же югославской станции мы услышали, как молодежь водила «коло» и пела партизанские песни, высмеивающие короля [redacted].

Приехав в Белград, мы прямо с вокзала отправились в театр «Манеж на Врачанах», где сербские кружки самодеятельности исполняли народные танцы. 5 февраля в честь нашего приезда состоялось заседание Сербской Академии Наук под председательством президента Академии А. Белича. 6 февраля мы приступили к осмотру собраний Белградского этнографического музея, который получил большое новое здание — один из корпусов королевского дворца. Коллекции во время войны были свернуты, но сохранились в целости. Многое из того, чем владеет музей, лежит еще в ящиках. Однако и виденное нами показывает, что в музее имеются богатые коллекции текстильных, деревянных и металлических изделий; интересно собрание сельскохозяйственных орудий, макеты домов из разных областей и т. п.

Белградский этнографический музей делится на следующие отделы и подотделы: I. Отдел этногенеза. Подотделы: 1) древние балканские народы, древние славяне и первобытные сербы; 2) миграция и формирование новых этнических групп; 3) антропогеография. II. Антропологический отдел. Подотделы: 1) соматические особенности; 2) духовные особенности. III. Отдел народной материальной культуры. Подотделы: 1) селения; 2) дом, постройки и жизнь в доме; 3) экономика и средства передвижения; 4) технология; 5) национальный костюм; 6) пища. IV. Отдел народной духовной культуры. Подотделы: 1) народные игры и народная музыка; 2) народная поэзия; 3) изобразительное искусство и орнаментика; 4) обычаи и верования; 5) народная медицина. V. Отдел балканских и других народов. Подотделы: 1) балканские народы; 2) небалканские народы. VI. Иллюстративный отдел с подотделами: 1) фотографическим; 2) кинематографическо-фонографическим; 3) живописи и скульптуры.

В состав научных работников музея входят: д-р Боривой Дробнякович, директор музея; д-р Миленко Филиппович, профессор университета; два хранителя музея (Любица Янкович и Митар Влахович); ассистент Бранислав Русич. Они являются крупными этнографами, зарекомендовавшими себя печатными трудами. Музей с 1920 г. издает свой журнал «Гласник Етнографског музеја у Београду», под редакцией Б. Дробняковича. Сотрудники музея сообщили нам о состоянии этнографии в Белграде. Еще в 1906 г. при университете был основан этнологический семинар. Кафедрами этого семинара заведывали проф. Тихомир Джорджевич и Йован Эрдельянович. Оба умерли во время войны. В 1944 г. немцы подожгли семинар и совершенно его уничтожили. В настоящее время кафедры этнологии не заняты (замещает заведующего проф. Войслав Радованович); имеется ассистент Мирко Баряктарович. С 1920 по 1941 г. существовала кафедра этнологии на философском факультете в Скопле. Ею заведывали д-р Сима Троянович, д-р Войслав Радованович и д-р Миленко Филиппович.

Сотрудники музея составили для нас список белградских ученых, работающих по фольклору Югославии. Над исследованием сербского эпоса работают: Радован Зогович, Яша Проданович, Войслав Йованович, Петар Ж. Петрович, Войслав Радованович, Татомир Вуканович, Миленко Филиппович, Бранислав Русич, Новица Шаулич, Светозар Матич, Перо Слиепчевич. Исследованием народных танцев занимаются Любица и Даница Янкович. Изучением народного театра заняты: Татомир Вуканович, Мираш Кичович, Ян Фридецки. Исследованием причитаний (тужбалице) занимаются Войслав Джурич, Татомир Вуканович, Новица Шаулич, Перо Слиепчевич; исследованием партизанской поэзии — Татомир Вуканович и Миодраг Васильевич; народной музыкой — Коста Манойлович, Миодраг Васильевич, д-р Милое Милоевич; народным искусством — Александр Дероко, Бранислав Коич, Татомир Вуканович.

На четырех совещаниях, проведенных мной с сотрудниками музея, этнографом Вукановичем и другими, были сделаны доклады об исследовании у южных славян юнацкого эпоса, народного театра и партизанского фольклора. В ответных выступлениях я ознакомил присутствовавших с последними работами русских фольклористов в области изучения русского былевого эпоса, народного театра и фольклора Великой отечественной войны. Мной был также прочтен небольшой доклад о функциональном методе в области изучения народного искусства и фольклора.

6 февраля мы были на вечере у проф. Московлевича. На этом вечере один студент исполнял под аккомпанемент «гусли» старинные сербские юнацкие песни. Многие из них он узнал из книг, но многое воспринял из устной передачи. Он продемонстрировал различные манеры аккомпанемента юнацких песен, указав при этом, что он аккомпанирует себе иначе, чем его отец. Среди гостей также нашлись исполнители юнацких песен. Дочь проф. Московлевича, работающая в белградском этнографическом музее, исполнила сербские народные лирические песни.

В Загребе мной был прочитан в обществе культурного сближения с СССР доклад на тему: «Советская фольклористика за последние годы». В тот же вечер С. А. Токарев прочел там доклад «История советской этнографии». На докладах присутствовали профессора университета, ученые, местная интеллигенция.

Загребский этнографический музей — один из лучших в Югославии как по богатству своих коллекций, так и по инсталляции своих экспонатов. Многие годы в этом музее работал один из видных этнографов, проф. Милован Гавацци (ныне он заведует кафедрой этнологии в Загребском университете). Проф. Гавацци продемонстрировал нам короткометражные этнографические фильмы, из которых особенно интересным оказался фильм, зафиксировавший старинный славянский обычай: похороны летом на санях.

Нами была совершена экскурсия в село, расположенное недалеко от Загреба. В этот день там происходило несколько свадеб. Многие народные свадебные обряды здесь, неподалеку от Загреба, совсем исчезли. Свадебная процессия шла в церковь в сопровождении музыкантов; впереди — знаменоносец, несший свадебное знамя, которое вносится и в церковь. После церковного венчания молодые с музыкой, в сопровождении молодежи, шли от дома к дому и приглашали на свадьбу, распевая песни под музыкальный аккомпанемент. Из домов выносили вино и угощали участников шествия.

Из Загреба мы по железной дороге отправились в столицу Словенской Федеративной Республики — Любляну. В день приезда мы посетили археологический и этнографический музеи, находящиеся в одном здании. Только в 1921 г. был создан самостоятельный «Етнографски институт», в 1923 г. переименованный в «Кралевски етнографски музей Любляни». Первым директором музея был ныне здравствующий словенский исследователь Мико Жупанич. К сожалению, помещение, отведенное музею, очень невелико, и большинство коллекций лежит на складе. Из экспонатов музея, кроме костюмов, обращают на себя внимание интересные картинки на стекле и большая коллекция досок для пчелиных ульев с народными картинками. Интересны изделия из теста, в частности, пряники. Директором музея состоит молодой этнограф Борис Орел, уже опубликовавший ряд работ; хранителем музея является Милко Матичетов. Мы познакомились с люблянскими фольклористами: Иваном Графенауэром, занимающимся изучением народной песни, и Францем Марольтом, изучающим народную музыку, игры и песни. В Любляне мы встретились со словенским этнографом и фольклористом Францем Котником (ныне преподавателем гимназии в г. Целе); им записан и издан ряд народных словенских пьес. Он очень интересовался нашими методами изучения народного театра. В Любляне я прочел в театре драмы лекцию: «Проблемы изучения народного театра у славян». Хотя одновременно шла лекция членов нашей делегации по археологии, все же на обеих лекциях было много народа.

Посетив Сушак, Риеку, Фиуме и курорт Аббацию, мы поехали в Сплит. По дороге, в г. Задар, местная молодежь приветствовала нас и протанцовала нам партизанское «коло», с исполнением партизанских песен. В Сплите я сравнительно много времени посвятил работе в этнографическом музее (Narodni etnografski musej). Директором музея состоит скульптор Душан Станоевич, хранителем музея — давнишний его работник Аида Колудрович. Сплитский музей хранит главным образом этнографические материалы, собранные в Далмации.

Национальные костюмы в Далмации можно делить по вероисповедному признаку: костюмы православных отличаются от костюмов католиков. Вышивки у православных исполняются в темных тонах, у католиков — в светлых. У православных национальный костюм сохранился лучше. Колудрович объясняет это тем, что, покровительствуя католикам, австрийские власти преследовали православных, в результате чего православные как угнетенные крепче хранили свое родное, больше держались своего костюма. Среди костюмов музея имеется передник, обшитый монетами, так называемый «джердан». В Далмации, по обычаю, землю наследуют от отцов только сыновья, а дочери в приданое получают скот и деньги, в том числе «джердан», официально отказываясь от той части земли, которую они по закону могли бы получить в наследство. Ввиду того, что в монетах на «джердане» пробиты отверстия, они не имели хождения как деньги. Да их и не тратили, если в этом не было крайней необходимости. Пока семья не собрала денег, чтобы исправить «джердан», девушка не ходит в «коло». После получения от родителей «джердана» она принимает участие в танцах и «коло» и становится

«удавача», т. е. признанной невестой, девушкой на выданьи. Теперь девушки на «джердан» пришивают сберегательные книжки и банкноты.

Если в семье не было наследника-мужчины, родители невесты брали жениха в дом. Это называлось притти «u lastvo (uljez)». Однако к такому молодожену относились довольно презрительно [1]; «u lastvo» не решались итти парни из этого же села.

Интересный пример творческой силы, проявляемой в области народного искусства далматскими крестьянами, представляют их вышивки. Колудрович указал нам образцы растительного орнамента, заимствованные местными крестьянками из восточных орнаментов, но стилизованные ими в геометрическом стиле.

Рис. 6. Национальный девичий костюм Северной Далмации. Девушка в „джердане".

В траурном национальном далматском костюме есть особые отличия: передник носят более темного цвета, чем в обычном костюме; «садак» (безрукавку) вывертывали и носили изнанкой, а не лицевой стороной. Особый костюм имели гайдуки; им подражали некоторые далматские крестьяне.

В Сплите в обществе культурного сближения с СССР мной при большом стечении публики был прочитан доклад «Советская фольклористика за последние годы».

Из Сплита мы отправились на яхте по Адриатическому морю в Дубровник. По дороге мы сделали две остановки в старинных городах, расположенных на небольших островах: на острове-городе Гвар (по-гречески ψαρος), где мы видели дома известных дубровницких писателей Гекторовича, Лютича, Прибоевича и др., и на острове-городе Корчулла с его прекрасно сохранившимися домами в стиле ренессанс. В Дубровнике я работал в городском архиве, где хранятся два письма Петра I и одно письмо Екатерины II, которые я просил сфотографировать и прислать в Москву. На улицах Дубровника часто можно встретить женщин в национальных костюмах. Это крестьянки из района Коновле (переделанное латинское canales, ибо в этих селах много каналов). В Коновле все крестьяне — католики, но у них, как и у православных, сохранился обычай «крсна слава». Католические «три краля» (6/19 января) называют здесь «старый божич». Предполагают, что крестьяне в Коновле были ранее богомилами, а потом приняли католичество, чем и объясняют сохранение ими обряда «крсна слава». Это предположение, по-моему, лишено основания. Ведь до недавнего времени и многие католики справляли этот обряд; только в 1831 г. босневский викарий, епископ Милетич, запретил это. Крестьянин, которого мы посетили в Ускопле, рассказавший нам о местных обычаях и обрядах, сам святит «крсна слава» на Ильин день. Он поведал нам, в честь кого из родственников даются имена детей: первая дочь носит имя матери отца, вторая — матери матери, третья — матери, четвертая — сестры отца. Что касается сыновей, то первый сын носит имя отца отца, второй — отца матери, третий — отца, четвертый — брата отца, следующие сыновья носят имена других братьев отца. Далее наш хозяин сообщил, что до 1923 г. здесь существовала за́друга в 30 человек. В за́друге Милашич было 17 человек, в за́друге Мешич — 42 участника. В доме Степо Столича мы записали сведения о «бадняке»; это — кусок дерева, который

[1] Так же презрительно относились в 1915 г. в Шенкурском уезде Архангельской губернии к «животнику», принятому в дом невесты.

кладется на очаг; рядом с ним кладут другой кусок, называемый «синовец». Наверх, поперек «бадняка» и «синовца» кладут три другие куска дерева — «бичице», который называют еще «бедница» (женский род от «бадняк») или «веселице» (веселье). Между «бадняком» и «синовцем» кладут другие «бичице», поверх которых сыплют пшеницу, поливают куски дерева вином и «святой водой», украшают их «лавориком», сюда же кладется «темьян». Все это должно сгореть на «бадан дан». На «старую годину» ставят другой «бадняк», сжигаемый на «три краля».

В этом же доме Степо Столича нам показали народные женские костюмы; зимние — темного цвета, летние — из белого полотна. Крестьянки отличаются большой опрятностью, и белые рубашки, носимые ими, снежной белизны. Одежда их украшена

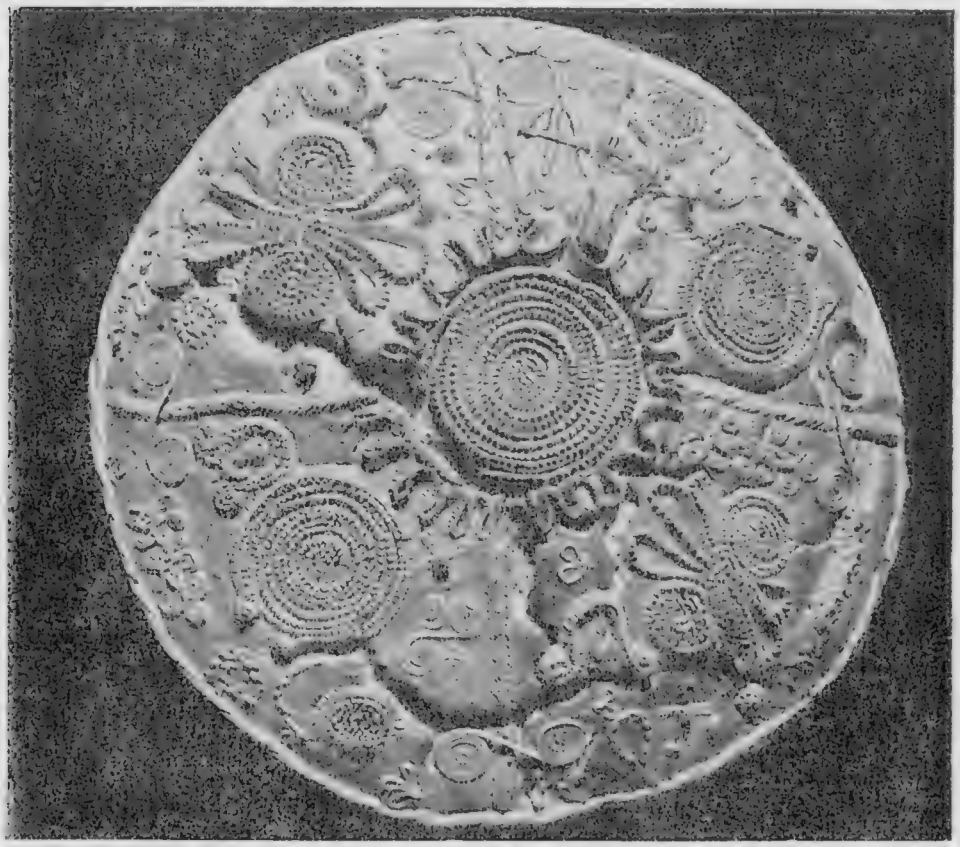


Рис. 7. Хлеб, приготовляемый к празднику „Крсна слава".

Босния

шелковыми вышивками работы самих крестьянок. Показали нам и золотые серьги, которые носят женщины; девушки — небольшие, а замужние — покрупнее. Самые большие серьги носит невеста на свадьбе. Девушки до 17 лет носят шапочки с небольшим золотым украшением, а с 17 лет — шапочки с бо́льшим украшением. Крестьяне и крестьянки в Коновле поражают своей красотой и уменьем непринужденно и с достоинством держаться. В доме у них чистота. При угощении они накрывают стол скатертью, вино всегда подают на подносе. И мужчины, и в особенности женщины, сохранили здесь национальный костюм.

Из Дубровника мы по железной дороге отправились в Сараево. По дороге, в Мостаре нас приветствовала на вокзале большая делегация, состоявшая, главным образом, из женщин-мусульманок. Они объявили нам, что учатся русскому языку.

Сараевский музей считается одним из самых больших на Балканах. Музей издает журнал «Гласник Земальског музеја у Босни и Херцеговини», где печатались и этно-

графические статьи. Хранителем этнографического отделения музея является Милан Каранович. В музее имеется большое собрание костюмов из Боснии и Герцеговины.

22 февраля мы отправились в село Врутаци (произносится также Вруць). Мы посетили старый дом семьи Босилич, состоящей из одних женщин. Старуха рассказала об обрядах, связанных с празднованием «крсна слава». Если в доме нет хозяина, роль домáчина выполняет самая старшая женщина. Делибашем приглашается ближайший сосед и самый большой приятель. Нам рассказали также об украшениях на хлебе, который употребляется при обряде «крсна слава» (здесь он называется «крсни хлеб» или «крсни кóлач»). Если в доме траўр, то на «крсном хлебе» делают мало украшений, изображают только яблоко, две «ружеце» (розы) и четыре колоса со свечами и вокруг всего хлеба делают пояс. Такие украшения, похожие на виденные нами на «крсном хлебе», у болгар бывают на хлебе, который лежит на столе накануне Рождества и на самое Рождество.

В тот же день мы поехали в село Вредо Босна и зашли в дом крестьянина Николы Карабатак. Он продиктовал слова, которые произносят, когда ломают «крсный колач». На вопрос, для чего изображают на «крсном хлебе» птицу (голубя), старуха, жена Карабатака, ответила: «Ако нема класа (колоса), нема птица». На «крсном колаче» должно быть изображено четыре голубя и четыре «чирака» (подсвечника). Четырехкратное изображение этих предметов (как и других предметов, имеющих важное значение) объясняются тем, что «крсный хлеб» разламывается на четыре части и в каждой части должны остаться эти изображения, что прежде «крсна свеча» состояла из трех свечей, а теперь берется только одна. «Крсну свечу» нельзя задувать, и домачин гасит ее хлебом, смоченным в вине. В четверг перед Пасхой каждый дом дает деньги на «тежачка свjеча». Таких «тежачка свjеча» много в сербских церквах. О похоронных обрядах нам рассказали, что в Боснии «кукáют» не профессиональные причитальщицы, плакальщицы, а родственники покойника.

Некоторые сведения были получены нами о свадьбе. Свадебная процессия идет в церковь и из церкви только по правой стороне улицы. По прибытии невесты в дом жениха, как только она выходит из телеги или сойдет с коня, ей дают младенца-мальчика, которого она берет на руки. Затем невесте дают сито с зерном, и она кидает зерно на крышу. Далее невеста кладет свой платок на порог и целует порог, потом кладет яблоко с деньгами на «огниште» и целует его; подходит к образам, целует их и с деверем отходит в сторону. Во время свадебного пиршества невеста стоит все время за столом; когда дойдет третья чаша, невеста кланяется. На свадьбу (и на «крсну славу») полагается одна чаша, из которой пьют все.

Из Сараева мы вернулись в Белград. Здесь С. А. Токаревым и мной были сделаны доклады в Обществе сотрудничества с СССР («Друштво за сарадньа са СССР»). На наших докладах присутствовало много профессоров, во главе с президентом Сербской Академии Наук А. Беличем.

26 февраля, в день святого Кирилла, мы были приглашены белградским врачом д-ром Вукчевичем на праздник «крсна слава». Обряды состояли в следующем. По указанию священника домáчин (хозяин-врач) зажег лампаду у иконы св. Кирилла, патрона его рода, и свечу, стоявшую на столе. Священник взял «крсный хлеб», полил его вином и надрезал его накрест так, чтобы можно было его разломать на четыре части. Затем священник отслужил с псаломщиком молебен, во время которого была прочитана особая молитва. Хозяин и священник взяли в руки «крсный хлеб», три раза вращали его, после чего хлеб был разломлен на четыре части. Далее последовало угощение пшеничной кутьей и ракией. Чин церковной службы на празднике «крсна слава» в различных местах различен. Это является доказательством того, что в основе «крсна слава» лежит не христианский обряд, а христианская часть обряда пришла позже.

3. В РУМЫНИИ

Из Белграда мы вылетели в Бухарест. Здесь я начал свою работу в архиве музыкального фольклора «Fundatia Regele Michai I. Archiva de folklore a societatu compozitokilor romăni». Это один из лучших архивов музыкального фольклора как по количеству собранного материала, так и по его систематизации. В архиве имеется свыше 10 тысяч фонографических валиков, на которых записано 30 тысяч мелодий, и 1560 патефонных пластинок. Наиболее ценные записи с фонографических валиков были перенесены для лучшей их сохранности на патефонные пластинки. Кроме того, в архиве имеются 2 тысячи записей, сделанных без фонографа. Нами были прослушаны обрядовые песни (колядки, свадебные, причитанья и др.) и необрядовые лирические песни.

Из инструментальной народной музыки интересна запись «музыкального рассказа»;

игра на двух народных музыкальных инструментах дополняется краткими словесными пояснениями. Вот эта запись.

Пастух заснул, и овцы от него убежали (инструменты изображают, как пастух плачет и как он кличет овец); пастух идет искать овец, и ему показалось, что они найдены (инструмент играет мелодию танца, под которую пастух пляшет); но пастух ошибся: овец нет, он опять начинает плакать (инструмент изображает плач пастуха); наконец, он находит овец и начинает плясать (инструмент изображает пляску). Пастух обещает, что теперь он при стаде всегда будет бодрствовать, а чтобы овцы не уходили, будет всю ночь напролет плясать. Заканчивается эта музыкальная сценка веселой плясовой мелодией.

В архивах музыкального фольклора работают сотрудники: директор Harry Brauner, собиратель фольклора Tiberiu Alexandru; собирательница и специалистка по изучению детской песни и магических действий Emilia Dragnea, специалистка по транскрипции записей валиков Paula Carp; собиратель музыкального фольклора Harion Cocis.

Этнографический музей в Бухаресте был свернут, и мы имели возможность видеть только небольшое число экспонатов. Кроме этнографического музея в закрытом помещении, имеется в большом парке так называемый «музей-деревня», основанный профессором Gusti. В основу этого музея легли постройки, привезенные из различных районов Румынии для сельскохозяйственной выставки. В музее-деревне стоят избы — целые дворы, со всеми хозяйственными постройками, из различных районов Румынии. В каждом доме обстановка и домашняя утварь расставлены так, как это принято в данной местности. Очень интересна деревянная церковь, привезенная из Мармароши. Большую ценность представляет народная стенная живопись в этой церкви, особенно изображение «Страшного суда».

Подведу некоторые итоги нашей работы в Болгарии, Югославии и Румынии. Нам, этнографам и фольклористам как членам делегации были даны задания: 1) ознакомить болгарских, югославских и румынских этнографов и фольклористов с достижениями советской этнографии и фольклористики; 2) завязать научные связи и выработать ряд мероприятий для укрепления этих связей; 3) ознакомиться с состоянием этнографии и фольклористики в указанных странах и выяснить, в какой мере можно вести там работу по собиранию этнографического материала.

Что касается первого задания, то мной было прочитано девять докладов о советской фольклористике. Доклады мне приходилось в каждом отдельном случае варьировать, выдвигая на первый план те работы советских фольклористов, которые особенно интересовали ту или иную страну, причем мне удалось ознакомить слушателей не только с уже вышедшими работами, но и с теми, которые только подготовлены к печати. Доклады были прослушаны всюду с большим вниманием и привлекли много слушателей; в местных газетах были помещены довольно подробные отчеты. Мой доклад «Проблемы изучения народного театра у славян» принят к печати (на болгарском языке) в сборнике докладов всех членов делегации, подготовляемом Болгарской Академией Наук и Софийским университетом, а стенограмма моего доклада «Советская фольклористика за последние годы», прочитанного в Белграде, намечена к помещению в журнале «Гласник Етнографског музеја у Београду».

Выполнению второго задания (укрепление связи с научными деятелями Болгарии, Югославии и Румынии) много помогли совещания и беседы, проведенные с учеными этих стран. На этих совещаниях обсуждался вопрос о необходимости съезда славянских фольклористов и организации совещания по изучению славянского эпоса и народного театра. Был поднят также вопрос о созыве съезда славянских этнографов и географов. С большим удовлетворением всюду принималось наше сообщение о том, что Институт этнографии Академии Наук СССР будет выпускать сборники «Славянский фольклор». Болгарские, югославские и румынские ученые высказывали пожелание о посылке своих молодых ученых в Советский Союз для ознакомления на месте с достижениями советской фольклористики и этнографии; в частности, высказывались пожелания о том, чтобы молодые этнографы и фольклористы проходили аспирантуру при институтах Академии Наук СССР и вузах Советского Союза, а советские фольклористы и этнографы, специализирующиеся по славянской фольклористике и этнографии, командировались для работы в Болгарию и Югославию. Было признано весьма целесообразным, чтобы советские ученые приезжали в Болгарию, Югославию и Румынию для чтения целых курсов или циклов лекций. Обсуждался также вопрос о возможности экспедиций советских фольклористов и этнографов в Болгарию, Югославию и Румынию и о совместных их экспедициях с учеными балканских стран в различные районы этих государств. Советские фольклористы и этнографы могли бы при этом применить на новом материале выработанные ими методы, ознакомить с ними ученых балканских стран и, в свою очередь, ознакомиться с методами, выработанными в этих странах. Наблюдения, сделанные

нами в течение кратковременных поездок в болгарские села, показывают, какой богатый материал для фольклориста и этнографа могут дать эти местности. Во всех посещенных нами странах фольклористы и этнографы обращались к нам с просьбами прислать возможно скорее литературу по советской этнографии и фольклористике, представленную в местных библиотеках очень слабо. Крайне необходимо наладить с этими странами обмен книгами по указанным областям науки.

В заключение хотелось бы отметить, что если нам удалось в короткое время многое увидеть и в музеях, и в деревнях, то мы обязаны этим местным фольклористам и этнографам, а также тому радушному и теплому приему, который мы встречали со стороны населения посещенных нами славянских стран.

П. Г. Богатырев

СОДЕРЖАНИЕ

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

В. Н. Белицер. Отчет о работе комплексной экспедиции в Коми АССР 3
В. Ю. Крупянская. Экспедиция в Закарпатскую Украину 13
Л. Г. Бараг. Краткий отчет о поездках в Белоруссию 18
Г. С. Маслова. Экспедиция к карелам Калининской области 22
Н. Н. Чебоксаров. Дунганская экспедиция 24
Г. Г. Стратанович. Отчет об экспедиции к дунганам Киргизии 35
Е. М. Пещерева. Поездка к горным таджикам 42
Е. Э. Бломквист. Этнографическая работа среди „уральцев“ 49
М. Г. Левин. Антропологический тип якутов 55
Г. Ф. Дебец. К антропологии эскимосов 59

АВТОРЕФЕРАТЫ ДОКЛАДОВ

Н. Г. Шпринцин. Рукописное наследие В. Г. Богораза 62
В. В. Антропова. К вопросу о межплеменных отношениях и военных укреплениях у народов северо-востока Сибири 64
Л. П. Потапов. К вопросу о патриархально-феодальных отношениях у кочевников 66
В. Ю. Крупянская. Народная драма „Лодка“, ее генезис и литературная история . 70
М. Г. Рабинович. Военная сигнализация и связь по данным археологии и этнографии 74
Е. С. Зевакин. Георгий Интериано 79

ХРОНИКА

П. Г. Богатырев. Отчет о поездке в балканские страны 82

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии Наук СССР

*

Редактор издательства *С. М. Розеноер*
Технический редактор *О. В. Залышкина*
Корректоры: *Н. Н. Морозов* и *С. Ю. Эттингер*
Обложка художника
Н. М. Лобанова

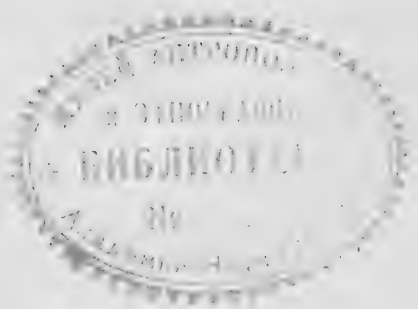
*

РИСО АН СССР № 2685. А 00.02. Издат № 1167.
Тип. заказ № 84. Подп. к печати 30/IV 1947 года
Формат бум. 70 × 108 1/16. Печ. л. 6. Уч.-издат. 8,5
Тираж 2000

*

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР
Москва, Шубинский пер., д. 10

Цена 7 руб.



БИБЛИОТЕКА
№

1222
57

Цена 7 руб.